

عبد الأحد السبتي

بين الزطاط وقاطع الطريق

أمن الطرق في مغرب ما قبل الاستعمار



دار توبقال للنشر

للمؤلف

المدينة في العصر الوسيط: قضايا ووثائق من تاريخ الغرب الإسلامي (بالإشتراك مع ح. فرحات)،

بيروت / الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1994.

من الشاي إلى الأتاي: العادة والتاريخ (بالإشتراك مع ع، لخصاصي)،

الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1999.

المجتمع الحضري والسلطة بالمغرب

من القرن الخامس عشر حتى الثامن عشر (بالاشتراك مع حليمة فرحات) ط1، 2007.

النفوذ وصراعاته في مجتمع فاس

من القرن السابع عشر حتى بداية القرن العشرين ط1، 2007.

Ville et figures du charisme
Casablanca, éd. Toubkal, 2003.

كتب مترجمة

مجموعة من المؤلفين ا **لانتروبولوجيا والتاريخ، حالة المغرب العربي** (بالإشتراك مع ع. الفلق)،
الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ط .2، 2007

جون واتربوري، **أمير المؤمنين: الملكية والنخبة السياسية المغربية** (بالإشتراك مع ع.أبو العزم وع. الفلق)،
الرباط، مؤسسة الغني،2004.

تنسيق مؤلفات جماعية

التاريخ واللسانيات: النص ومستويات التأويل،
الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط،1992.

الإسطوغرافيا والأزمة: دراسات في الكتابة التاريخية والثقافة،
الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط / الجمعية المغربية للبحث التاريخي، 1994.

عبد الأحد السبتي

بين الزطاط وقاطع الطريق

أمن الطرق في مغرب ما قبل الاستعمار

دار توبقال للنشر

عمارة معهد التسيير التطبيقي، ساحة محطة القطار

بلفيدر، الدار البيضاء 20300- المغرب

الهاتف / الفاكس: 022.34.23.23 (212) - 022.40.40.38 (212)

الموقع: www.toubkal.ma - البريد الإلكتروني: contact@toubkal.ma

شكر

هذا الكتاب هو في الأصل أطروحة جامعية أعددتُها لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ، وقد تمت مناقشتُها بتاريخ 9 فبراير 2005 بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط.

أود أن أقدم شكري للزملاء والأصدقاء الذين ساهموا في بلورة هذا البحث بشكل أو آخر، عن طريق اقتراحات تهم بعض جوانبه، أو توفير معطيات بيبليوغرافية، أو ملاحظات بصدد بعض المقالات المنشورة التي تخللت إنجازها[1]. أخص بالذكر أحمد أعفيف، وعمر أفا، وسطيفانيا باندولفو، وعمر بنميرة، وأحمد جوماني، وحسن حافظي علوي، ومحمد حمام، وحسن رشيق، ومبارك الشنتوفي، وخالد بن الصغير، وحميد عبقري يوسفي، وعبد اللطيف كمال، وعبد الرحمان لخصاصي، ومحمد علال مزيان، ومحمد المغراوي، ومحمد المنوني، ودنيال نوردمان، ومحمد ياسر الهلالي.

كما أشكر الزملاء الذين استضافوني في حلقات دراسية أو ندوات ساهمت في بلورة هذا العمل، ويتعلق الأمر بعبد الرحيم بن حادة، وحسن البودراري، وعبد الله حمودي، وجوسلين داخلية، وعبد الحي الديوري، وويلفريد رولمان، ومرسيديس گارسيا أرينال، وعبد الرحمان المودن.

وأقدم شكري للباحث الجغرافي عبد العلي فاتح الذي أنجز، بتنسيق مع الصديق توفيق أگومي، مجموع الخرائط التي تساعد على توضيح بعض جوانب البحث. وأشكر كذلك زميلي

---

1 . وهذه المقالات هي:

«Présence des crises dans la chronique dynastique marocaine : Entre la narration et les signes». *Cahiers d'Etudes Africaines* (Paris), XXX (3), 119, 1990, pp. 237-250 ; «Insécurité et figures de la protection au XIXe siècle : La Ztâta et son vocabulaire », in *Signes du Présent*, dossier «La société civile au Maroc», dir. Noureddine El Aoufi, Rabat, 1992, pp. 47-69; « Hagiographie du voyage au Maroc médiéval », *al-Qantara* (Madrid), vol. XIII, fasc. 1, 1992, pp. 167-179; « Ztâta et sécurité du voyage, un thème de pratique judiciaire marocaine », *Hesp.-Tam.*, vol. XXX, fasc. 2, 1992, pp. 37-52.

أحمد بوحسن الذي قدم لي مساعدة ثمينة في المرحلة الأخيرة من مراجعة نص البحث المرقون.

وقد كان هذا البحث نتيجة لمسار لم يخل من فترات انقطاع، وانعطاف، وإعادة صياغة. وربما ساهم هذا المسار في إنضاج موضوع لم ينطلق في البداية من إشكالية مُحددة المعالم. وعبر كل هذه التطورات، استفاد البحث من المرافقة المتفهمة والمحفِّزة للأستاذ محمد القبلي الذي عرف في كل لحظات الاستشارة كيف يشجع على الاستمرار، ويقدر الاجتهاد الشخصي، ويرصد مواطن الضعف، ويقترح إمكانيات التطوير. فله شكري وامتناني على إشرافه ومساعدته.

كما أشكر الأساتذة نور الدين العوفي وحليمة فرحات ومحمد مفتاح ومحمد الناصري على قبولهم المشاركة في لجنة مناقشة الأطروحة وعلى الملاحظات والاقتراحات التي تفضلوا بتقديمها خلال جلسة المناقشة.

وفي الختام والبدء، أجدد شكري لزوجتي زهرة وابني زياد، لقد ساعدني عطفُهُما وتشجيعُهُما على الاستمرار.

تنبيهات

يجد القارئ، في هوامش الكتاب إحالات كاملة أحياناً، ومختصرة أحياناً أخرى، ففي الحالة الثانية يتعلق الأمر بمصادر ومراجع لها صلة بالنصوص الواردة في البحث، أو ترددت الإحالة عليها، أو لها أهمية منهجية أو نظرية خاصة، وبالتالي يجد القارئ تفاصيلها في البيبليوغرافيا الموضوعة في نهاية الكتاب.

وفيما يخص ترتيب أسماء الأعلام في البيبليوغرافيا والفهارس، اتبعنا الترتيب الأبجدي، دون اعتبار عناصر الاسم التي تدل على الانتساب، من قبيل «ابن»، و«أيت»، و«ولد»، و«أبو». ومن أجل تسهيل قراءة النصوص وإبراز بعض مضامينها، أدخلنا أحيانا بعض التعديلات في توزيع الفقرات.

اختزالات

مخط : مخطوط

ط : طبعة

ط.ح : طبعة حجرية

خ.س.ر : الخزانة الحسنية بالرباط

خ.ع.ر : الخزانة العامة بالرباط

كـ. آداب : كلية الآداب والعلوم الإنسانية

د.د.ع : دبلوم الدراسات العليا

د.د : دكتوراه الدولة

ن.م : نفس المرجع

م.س : المرجع السابق

ت : تاريخ الوفاة

(؟) : غير مقروء

(...) : حذف

منطلقات

سوف ننطلق من علامتين معبرتين ومتباعدتين في الزمان.

العلامة الأولى هي عبارة عن نص يعود بنا إلى العصر «الوسيط». ففي سنة 617 للهجرة (1220–1221م)، خصص أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، المعروف بابن الزيات كتاب «**التشوف إلى رجال التصوف**»، للتعريف بصُلحاء وأولياء مراكش وناحيتها. ونقتطف هنا بعض ما جاء في ترجمة محمد عبد العزيز التونسي :

«أصله من تونس وأخذ الفقه عن أبي عمران الفاسي وأبي إسحاق التونسي واستقر أخيراً بأغمات وبها مات سنة ست وثمانين وأربعمائة (1093– 1094م) ودرس الناس الفقه ثم تركه لما رآهم نالوا به الخطط والعمالات وقال : صرنا بتعليمنا لهم كبائع السلاح من اللصوص. وكان ورعاً متقللاً من الدنيا، هارباً من أهلها (....).

وحدثوا عن عبد العزيز أن المصامدة أخذوا عنه الفقه ثم عادوا إلى بلادهم فسادوا في أقوامهم بما تعلموه من الفقه وصاروا قضاة وشهوداً وخطباء وغير ذلك من المراتب. فذهب عبد العزيز في بعض سياحته إلى أقصى أرض المغرب، فكلما مر بقوم تلقوه. فوجد تلامذته قد نالوا الخطط والمراتب بما تعلموه منه، فقطع تدريسه الفقه وأمر تلامذته بالنظر في «**رعاية**» المحاسبي ونحوها من علوم التصوف إلى أن عثر على بعض تلامذته وقد وقعوا في جهل الفقه في الربا. فقال : سبحان الله، كرهت تدريس الفقه خوفاً من أن تنال به الدنيا، فضيعتم معرفة الحلال والحرام؟ فعاد إلى تدريس الفقه[2]».

حين يرد ذكر موضوع اللصوصية على لسان فقيهنا التونسي، فلا شك أنه حديث يردد أصداء النزوح العنيف لقبائل بني هلال وبني سليم التي استنهضها الحكم الفاطمي ضد دولة الزيريين بإفريقية، فدخلت هذا البلد، وأحدثت به اختلالاً كبيراً أصاب مسالك المنطقة واقتصادياتها

---

2. ابن الزيات، **التشوف**، ص. 92-93.

وبنياتها السياسية، إلى درجة أن رجالاً من كبار فقهاء الغرب الإسلامي لم يترددوا في إسقاط فريضة الحج على سكان المغرب، «تجنباً للإلقاء بالنفس إلى التهلكة»، وذلك «بسبب تعذر طريق البر»، على حد تعبير بعض أصحاب الفتاوي[3].

وفي مستوى آخر، لا شك أن ابن الزيات، كباقي المؤلفين في أدب المناقب، يقصد بشكل أساسي تصوير نماذج حية قابلة لأن يقتدي بها رجال العصر. فالتونسي جمع بين الورع وتدريس الفقه. ونراه يعيش موقفين متتاليين. في المرة الأولى، يرفض التونسي أن يُفضي تعلم الفقه إلى تولي الخطط لأن ذلك يؤدي إلى الانزلاق نحو إغراءات السيادة والنفوذ. ومعلوم أن كتب التراجم والمناقب ظلت تُردد صورة الولي والفقيه والعالم الذي يرفض تولي الخطط، ويتخذ في ذلك مختلف الأعذار الممكنة. وإذا ما تولى خطة القضاء أو الشهادة، فهو يغادر الدنيا ولا يترك أحياناً ما يكفي لتجهيز جنازته. ويجد هذا الموقف تجسيده الأقصى في مفهوم «الانقباض عن السلطان»، ورفض مؤاكلته، أو حتى مجرد لقائه[4]. ومن اللافت أن عبد العزيز التونسي نصح تلامذته بالرجوع إلى كتاب **الرعاية** للمحاسبي[5]، وهو نفس الكتاب الذي سوف ينصح ولي سلا ابن عاشر السلطان المريني أبا عنان بقراءته بعد ما رفض لقاءه حسب الرواية المتواترة[6].

أما الموقف الثاني فهو موقف تطبعه واقعية تتوخى تجنب الخلل الذي قد ينتج عن التطبيق الحرْفي للمبدأ المعلن عنه فيما قبل، إذ يعتبر الفقيه أن الخطط ضرورية ليسْتمر التمييز بين الحلال والحرام، وهو موقف يناسب موقع ابن الزيات نفسه، لأنه تولى القضاء في بلاد ركراكة. وربما جاز لنا أن نعتبر أن عبد العزيز التونسي عبر، في لحظتين متتاليتين، عن تصور مركب ساد عند فقهاء السنة منذ العصر الوسيط، وهو تصور يقوم على حتمية جَوْر السلطان، وضرورة القبول به حفاظاً على وحدة الجماعة. ومن هذا المنظور، قيل إن «الجور المرتَّب أبقى من العدل المهمل»[7].

ولا شك أن نص ابن الزيات ترك أثراً لا يُستهان به عند معاصريه وقرائه من الفترات

---

3. محمد القبلي، «ملاحظات حول التجارب الوحدوية الوسيطية بالمغرب الكبير»، ضمن **مراجعات**، ص. 16.

4. راجع :

Manuel Marin, « Inqibad an al-sultan. Ulama and Political Power in al-Andalus», *in Saber religioso y poder politico en el Islam*, collectif, Madrid, 1994, pp. 127-139.

وحول نفس الموضوع في سياق مغربي، انظر مقالنا حول الولي الفاسي أحمد بن عبد الله معن : «في الكرامة والهيبة»، مجلة **المناهل**، عدد 65-64، ماي 2001، ص. 425-445.

5. يتعلق الأمر بكتاب **الرعاية لحقوق الله والقيام بها**، للمحاسبي (المتوفى عام 243 للهجرة) ، وهو من أهم المؤلفات التي ساهمت في تشكل الثقافة الصوفية للمغرب الأقصى، إلى جانب كتاب **النصائح** (لنفس المؤلف)، و**رسالة** أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت 386 للهجرة)، و**قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد** لأبي طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي (386 للهجرة)، و**إحياء علوم الدين** للغزالي. حول مضمون هذه المؤلفات، راجع محمد مفتاح، **الخطاب الصوفي**، ص. 97 وما تلاها.

6. انظر تفاصيل هذا الحدث في ابن عاشر، **تحفة الزائر**، ص. 48 وما تلاها.

7. محمد بن الوليد الطرطوشي، **سراج الملوك**، ص. 174. وقال نفس المؤلف كذلك : « السلطان الكافر الحافظ لشرائط السياسة الاصطلاحية أبقى وأقوى من السلطان المؤمن العدل في نفسه المضيع للسياسة النبوية العدلية». وحول واقعية الفقيه، راجع كذلك :

Gustave von Grunebaum, *L'Islam médiéval. Histoire et civilisation*, Paris, 1962 , pp. 103 et suiv.

اللاحقة . فهذا محمد بن أحمد القيْسي الشهير بالسراج الملقب بابن مليح، يورده في كتابه «**أنس الساري والسارب**». فقد تحدث المؤلف عن خروجه من مراكش، «أقصى حواضر المغرب»، للحج في عهد الوليد السعدي، سنة 1040 للهجرة (1630 للميلاد). وبدأت الرحلة بزيارة مقابر الصلحاء والأولياء المدفونين بأغمات أوريكة، ومن بينهم عبد العزيز التونسي المذكور، ونقل ابن مليح نبذاً من مناقبهم نقلاً عن صاحب «**التشوف**»[8].

وتعود بنا العلامة الثانية إلى المغرب غداة انتهاء عهد الحماية الفرنسية-الإسبانية (1956)، وبالتحديد إلى دراسة أنثروبولوجية هامة أنجزها الباحث الأنجليزي دفيد هارت David Hart حول قبيلة أيت ورياغل التي تقطن جبال الريف، انطلاقاً من بحث ميداني بدأه المؤلف في أواخر الخمسينيات من القرن الفارط[9]. ففي أحد فصول الكتاب، تعرض المؤلف لمؤسسة الزطاطة التي عرفتها مختلف مناطق المغرب حتى حدود المرحلة الاستعمارية المعاصرة، ومعناها ما يؤديه المسافر لمن يخفره ويحميه في الطرق غير الآمنة التي يرتادها اللصوص والقطاع. ثم يضيف هارت أن الكلمة أصبحت تدل على الرشوة التي تدفع للقاضي من أجل استصدار حكمه في الاتجاه المطلوب، وقد استعملت في بعض الحالات للدلالة على المال الذي كان يدفع «تحت الجلابة»، للرجل الذي يُستأجر لقتل شخص آخر[10].

والواقع أن الأجيال الجديدة غالباً ما تجهل الدلالة التاريخية لمصطلح الزطاطة، ولا تعرف سوى المعنى المتصل بالرشوة. كما أن فعل **زطط** كثيراً ما يُستعمل حالياً في العامية المغربية، بمعنى الخبرة العملية، والقدرة على إيجاد المخرج المناسب في الظروف الصعبة. وقد نلتقي من حين لآخر بهذه الدلالات الجديدة في الخطاب الصحفي والسياسي الذي يسعى أحياناً إلى استعمال اللغة اليومية[11]، مثلما نلتقي بمصطلح **المخزن** الذي يحيل على الدولة البعيدة عن مفهوم وممارسة المؤسسة العمومية، أو مصطلح **السيبة** الذي يحيل على وضعية تسود فيها أنماط سلوكية تتجاهل الضوابط القانونية.

هكذا تعرض تاريخ الزطاطة للنسيان، ونجت الكلمة من الضياع بفضل عملية استعارية

---

8. انظر حضور عبد العزيز التونسي في محمد بن أحمد القيسي الشهير بالسراج الملقب بابن مليح، **أنس الساري والسارب من أقطار المغارب إلى منتهى الآمال سيد الأعاجم والأعارب**، تحقيق محمد الفاسي، فاس، 1968، ص. 15.

9. في سنة 1976، صدرت أطروحة دفيد هارت :

David M. Hart, *The Aith Waryaghar of the Moroccan Rif. An Ethnography an History*, Tucson, 1976.

وقد سبق لنفس المؤلف أن أصدر سنة 1960، دراسة حول أسماء القبائل والأماكن بشمال غرب المغرب «Tribal and Place Names among the Arabo-Berbers of Northwestern Morocco . A Preliminary Statistical Analysis", *Hesp.-Tam.*, 1960, fasc.3, pp. 451-457.

10. انظر :

David M. Hart, *The Aith Waryaghar*, *op.cit*, pp. 303-304.

11. انظر على سبيل المثال عبارة «تزْطيط الملفات» في مقال بعنوان «الوجيز في تاريخ الحزب السري»، بجريدة **الاتحاد الاشتراكي**، عدد 22 يوليوز 1992. «...فما زال كل صاحب مشروع، مغربيا كان أم أجنبيا، ملزما بأداء حق المافيا، وربما قبول شريك يسلمه نصيبا من الأسهم مجانا مقابل «تزطيط» ملفه ومشروعه...».

تنتمي إلى معجم الرشوة. ومن منظور الاجتماعيات التاريخية، عادة ما يتم تفسير الرشوة ببعض العوامل الرئيسية[12]:

أولا- سيادة علاقات الولاء الشخصي والزبونية على امتداد جهاز الدولة.

ثانيا- تعوُّد الدولة المخزنية على تقاليد مالية لا تعتمد، في كثير من المستويات، مبدأ الأجرة بالنسبة لرجال السلطة وأعوانها، ومبدأ الإدارة كخدمة عمومية تلزم الساهرين عليها بواجبات معينة تجاه المواطن، مثلما يلتزم المواطن بالمساهمة في تمويل الإدارة ومختلف دواليب الدولة عن طريق الجبايات التي يؤديها للدولة. ولعل غياب مثل هذه التصورات الحديثة، هو ما يؤدي إلى «شرعية» الأساليب التي يستعملها ولاة الأمر لاسترجاع ما دفعوه من هدايا من أجل الحصول على مناصبهم، ولاستغلال مواقعهم على حساب السكان.

ثالثا- تكيُّف الأعراف المخزنية مع ظروف التدخل الاستعماري الحديث. ففي القرن التاسع عشر، لم تتردد القوى الأوربية في إرشاء رجال المخزن من أجل الحصول على التنازلات الدبلوماسية الضرورية لفتح السوق المغربية أمام التيار الرأسمالي السائد[13]. وبعد ذلك اعتمدت الحماية الفرنسية أسلوب توظيف النخب العتيقة للتخفيض من كلفة الإدارة الاستعمارية، فغضّت الطرف عن الممارسات القائمة على تسخير الفلاحين وابتزازهم، ودعمت طبقة القواد[14]. وبعد الاستقلال، سرعان ما عمدت الدولة، منذ نهاية الخمسينات، إلى إزاحة رجال الحركة الوطنية من مناصب السلطة المحلية في البادية، وأعادت هيكلة شبكات النخب المحلية، وقوامها الأعيان الذين احتفظوا بمكاسبهم الاقتصادية بعد انتهاء نظام الحماية. وهكذا تم إحداث جهاز الشيوخ والمقدمين، وأسندت لهؤلاء صلاحيات إدارية واسعة، مقابل أجور رمزية، مما أحدث معادلة جديدة تقوم على المفارقة بين بنية إدارية حديثة ومؤسسات جماعية وبرلمانية منتخبة، وبين ممارسة يومية تعيد إلى الأذهان هيبة الدولة التقليدية[15].

وفي الوقت الراهن، يكشف معجم الرشوة عن دلالات جديرة بالاهتمام. فالمجاز يعتمد على ميادين متعددة من الحياة اليومية، نذكر من بينها الأكل (**الأكل، والحلاوة، والقهوة**)، والأدوات ذات الاستعمال اليومي (**المُغْرْفَة، والسِّيرْ**)، وبعض أدوات العمل (**الزِّيزْوَارْ، والمنشار، والمسْمار**).

---

12. راجع مقال محمد جسوس، «ملاحظات حول ظاهرة الرشوة بالمغرب»، جريدة **الاتحاد الاشتراكي**، 30 ماي 1992.

13. اتسمت السياسة الأوربية بازدواجية واضحة في مواقفها العملية. فقد كانت تدعو المخزن إلى إصلاحات إدارية في اتجاه إحداث أجور للمسؤولين، من أجل تجنب استغلالهم لمناصبهم. وكانت في آن واحد ترشي كبار رجال المخزن لتسهيل إمضاء اتفاقيات ثنائية تتضمن التنازلات المطلوبة من جانب الدولة المغربية. انظر خالد بن الصغير، **المغرب في الأرشيف البريطاني**. انظر على سبيل المثال وثيقة 79، ص. 128- 130.

14. راجع :

Daniel Rivet, *Le Maroc de Lyautey à Mohammed V : Le double visage du protectorat*, Paris, 1999, pp. 126- 127.

15. حول هذه السياسة، راجع :

Rémy Leveau, *Le fellah marocain, défenseur du trône*, Paris, 1985, pp. 44 et suiv.

ويلاحظ أن المجاز «يسطو» على عدة حقول دلالية، ويحور بعض الدلالات، وكأنه يجتهد للإقرار بحتمية ممارسة الرشوة، وانتقاد من يتحفظ إزاءها. وهكذا ننتقل على سبيل المثال :

- من الحق بمدلوله القانوني، إلى «أكل الحق»، بمعنى الحصول على نصيب من الرشوة.
- من اسم الولي سيدي قاسم إلى نفس الصيغة بمعنى تقسيم الرشوة بين المستفيدين منها.

إنها مؤشرات قد توحي برسوخ ثقافي له صلة برسوخ تقبُّل الرشوة في مستوى الممارسة رغم استنكارها في مستوى الخطاب[16].

هناك جانبان يشكلان قاسماً مشتركاً بين العلامتيْن المذكورتيْن. فمن جهة نلاحظ أن المجال والسفر يردان كاستعارة للحديث عن السلطة، ومن جهة أخرى نلاحظ مسألة الظاهرة ذات الوجهين المتعارضين. ففي كلتا الحالتين **ازدواجية وتعارض لافتان في الأدوار والوظائف**، إذ تُنسب صفة اللصوصية للقاضي الذي يفترض فيه أن يحمي المجتمع من مخاطر اللصوصية، ويُنسب معنى إرشاء القاضي أو استئجار القاتل لمصطلح كان يعنى حماية المسافر من كافة مخاطر الطريق غير الآمن. **إن غرضنا في هذا البحث هو القيام بحفريات لفهم الأسس التاريخية والثقافية للاستعارتين المذكورتين**، والدلالات التي تحملها ثنائية الزطاط وقاطع الطريقِ، وثنائية الحماية والاعتداء.

لا شك أن العلاقة بين السلطة السياسية والمحاور الطرقية تشكل ملفاً أغنته سلسلة من الأبحاث، سواء في مستوى تاريخ المجتمعات العربية الإسلامية بشكل عام، أو في مستوى تاريخ المغرب الكبير أو المغرب الأقصى بشكل أخص. يمكن أن نذكر بأهمية موقع الجزيرة العربية قبل الإسلام، وموقع قريش، ومؤسسة «الإيلاف» المرتبطة ب«رحلة الشتاء والصيف»[17]. وقد تم كذلك إبراز أهمية الاستمرارية الحضرية، وعلاقتها بالمحاور التجارية[18].

وبالنسبة لتاريخ المغرب، ألحت مجموعة من الدراسات على دور التجارة الصحراوية، ودورها كعامل أساس يساعد على فهم التطورات السياسية منذ «العصر الوسيط»[19]. هناك صلة بين قيام الدولة المركزية، وبين مراقبة المحاور التجارية. بل إن تطور المحاور التجارية يساعد على فهم

---

16. حول هذا المعجم، انظر :

Négib Bouderbala, «La lutte contre la corruption. Le cas du Maroc», *Critique économique* (Rabat), n° 4, hiver 2001, pp. 12-14.

والملاحظ أن الكتابة الصحفية ترصد أحيانا ظهور مصطلحات جديدة تدل على ظاهرة الرشوة. انظر على سبيل المثال مقال خالد بليزيد، «التزييف في كل مكان»، جريدة **الصباح** (الدار البيضاء)، 910- دجنبر 2000. ويرد الحديث عن كلمة الجعبة التي تعني، في اللغة الخاصة بالمرشدين السياحيين النسبة المائوية التي تصل إلى 30 في المائة والتي يمدهم بها أصحاب البازارات عن كل عملية بيع».

17. فكتور سحاب، إيلاف قريش. رحلة الشتاء والصيف، بيروت، 1992.

18. راجع على سبيل المثال كتاب موريس لومبار، **الاسلام في عظمته الأولى**. وبالنسبة لحضور نفس الموضوع كعامل تفسيري في أعمال تركيبية، انظر :

Samir Amin, *La nation arabe. Nationalisme et luttes de classes*, Paris, 1976.

19. انظر :

Jean Devisse, «La question d'Audagust», in D. Robert, S. Robert, J. Devisse; *Tegdaoust I. Recherches sur Aoudaghost*, t.1, Paris, 1970, pp. 109-156.

مراحل الانتقال بين مختلف الدول التي تعاقبت على الحكم، واستجلاء عدد من الأزمات المتعددة الأوجه، وكذلك بعض الاختيارات السياسية بما فيها خطة التقرب من الأشراف في عهد حكم بني مرين[20].

فيما يخص التحولات التي عرفها المجال المغربي خلال القرن التاسع عشر، رسم جان-لويس مياج، في أطروحته «المغرب وأوربا»[21]، خطاطة تقر بأن التطورات المجالية كانت بمثابة صدى للتحولات الاقتصادية التي نتجت عن «الانفتاح»، أي الانتقال من نمط تقليدي إلى نمط اقتصاد السوق. إنها ثنائية المغرب الداخلي والمغرب الساحلي. فبعد احتلال الجزائر، كان هناك اختياران وإمكانيتان بالنسبة للتجارة الأوربية : ولوج السوق المغربية من جهة الشرق، أو من جهة الغرب ؟ من جهة البر أو من جهة البحر ؟ فانتصر الاحتمال الثاني، وبرزت الواجهة الأطلسية على حساب الشبكة الداخلية، والموانئ على حساب المراكز التجارية التقليدية، والانتظام الأفقي على حساب الانتظام العمودي[22]. وأدى هذا التحول إلى تحركات بشرية من مناطق الركود في اتجاه مناطق الدينامية. وهكذا هاجرت أعداد من الفلاحين والتجار في اتجاه مدن الساحل الأطلسي، وانهار حجم ساكنة ملاحات الجنوب. إن هذه الصورة تخضع، في شكلها العام، لتمثل ضمني يستعيد التجربة التي عاشتها المجتمعات الأوربية في فترة تراجع النظام الفيودالي[23].

لقد تبنت جل الدراسات اللاحقة هذا التصور العام. ومن اللافت للنظر أن التراكم الهام الذي عرفته الدراسات المونوغرافية حول القرن التاسع عشر، ركز بشكل ملحوظ على مجتمع البوادي، ولم يهتم كثيراً بالتطور المجالي[24]، ولاسيما بموضوع النقل والسفر وقضية أمن الطرق. وفي

20. تشكل قضية مراقبة المحاور التجارية أحد أهم العناصر التفسيرية في أطروحة محمد القبلي :
Société, pouvoir et religion. وانظر كذلك دراساته المنشورة في مجموعين. انظر على سبيل المثال «مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين»، ضمن **مراجعات**، ص. 79- 126. و«الدولة المغربية في العصر الوسيط»، ضمن **الدولة والولاية**، ص. 71- 83.

21. راجع :
Jean-Louis Miège, *Le Maroc et l'Europe (1830-1894)*, Paris, 1961-1963, 4 vol.

22. حول هذا الجانب، راجع :
Hubert Beguin, *L'organisation de l'espace au Maroc*, Bruxelles, 1973, pp. 754-755.

23. تعرض عبد الله العروي لهذه القضية من زاوية منهجية، لتوضيح ما سماه بالأنماط التعليلية. «ماذا يقع لمجتمع مشيد على اقتصاد اكتفائي عندما يرغم على الدخول في علاقات تجارية مع الغير؟ وبمجرد ما يطرح الدارس السؤال في الصورة المذكورة فإنه يتمثل بكيفية عفوية ما حصل في القرون الوسطى حسب ما يقوله المؤرخون الأوربيون المهتمون بنشأة أوربا الحديثة». ويلاحظ العروي أن «السؤال ذاته يطرح في التاريخ القديم عندما خرج الفينيقيون من قرطاجة وبدأوا يستكشفون شواطئ المغرب، وفي نهاية التاريخ الوسيط عندما استولى البرتغاليون على الشاطئ الأطلسي المغربي، وفي التاريخ الحديث عندما نمت التجارة الأوربية في تونس والمغرب الأقصى. لا نحكم هنا على النتائج وإنما نتساءل عن السر في استعمال نمط تعليلي واحد لفهم أحداث حقب متباعدة جدا.». وبدل النمط التعليلي، القائم على منطق استنباطي، يفضل العروي «النظرية التفسيرية»، القائمة على منطق استقرائي. انظر كتاب **ثقافتنا في ضوء التاريخ**، بيروت / الدار البيضاء، ط. 2، 1988، ص. 29- 30، 33- 34.

24. الملاحَظ أن الجانب المجالي حضر بشكل لافت للنظر في الفصول الاسترجاعية لبعض الأبحاث التي تناولت التاريخ المحلي. انظر على سبيل المثال أحمد التوفيق، إينولتان. أما عبد الرحمن المودن، فقد أولى عناية خاصة بالمنطق المجالي لمنطقة إيناون قبل القرن التاسع عشر، ولا شك أن ذلك هو ما دفعه إلى تغيير هام في عنوان بحثه بين صيغة الرسالة المرقونة (**إسهام في دراسة العلاقة بين المجتمع القروي والدولة في مغرب القرن التاسع عشر. قبائل إيناون والمخزن**، 1290 / 1873 — 1320 / 1902) والكتاب المنشور (**البوادي المغربية قبل الاستعمار. قبائل إيناون والمخزن بين القرن السادس عشر والتاسع عشر**، الرباط، 1995).

اعتقادنا أن هذا التقصير يعود إلى الإطار «الإيديولوجي» العام الذي تحكّم في تناول القرن السالف الذكر[25]. إنها مرحلة التمهيد لنظام الحماية، وأصول المقاومة المسلحة والحركة الوطنية، وهي مرحلة تتيح إعادة النظر في الصورة الموروثة عن الكتابة الاستعمارية، وذلك بفضل الرصيد الوثائقي الذي تولد في آن واحد عن التدخل الأوربي، وعن الموقع الدفاعي الذي جعل الدولة المخزنية تنتج المزيد من الوثائق المكتوبة، وتحافظ لأول مرة على مستنداتها، بعدما كانت الوثائق تتعرض للإتلاف، أو تتشتت عبر دور العائلات التي ظلت تتوارث المناصب المخزنية في القبائل والمدن.

في هذا الإطار، تنحو المقاربة الوطنية الدفاعية إلى التركيز على العامل الخارجي لتفسير أوضاع المغرب خلال القرن التاسع عشر. فالتسرُّب الأوربي كان وراء جل الاختلالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، بما فيها اختلال الأمن، ولا سيما أمن الطرق، وهو أمر قد يوحي بصورة التوازن السابق للحظة الأزمة الطارئة. وهكذا قد يعتبر التدخل الأوربي بمثابة المسؤول الأساس عن وضعية أزمة واضطراب واختلال أدت إلى تزايد أعمال اللصوصية وقطع الطريق[26]، وفرضت أساليب لتجاوز هذه الآفة[27]. وبما أن قطع الطريق يتصل بتوتر العلاقة بين القبائل والمخزن، فإن الموضوع يجد أجوبة جاهزة في الدور الذي لعبه التدخل الأوربي في إضعاف الدولة وتفاقم تناقضاتها مع مختلف مكونات المجتمع[28]. إنه تناول يطرح الجواب محل السؤال، ويتكلف بإعادة الاعتبار بدل التحليل، ويحمل التدخل الأوربي أكثر مما يتحمله لتفسير معضلات المغرب خلال القرن التاسع عشر.

هل ينبغي على المؤرخ أن يتعامل مع القرن التاسع عشر على أساس رصد النسق الاجتماعي والسياسي التقليدي، أو على أساس رصد التحولات التي عرفها ذلك النسق بفعل التسرب الأوربي ؟

---

25. راجع مقالنا : «التاريخ الاجتماعي ومسألة المنهج. ملاحظات أولية»، ضمن البحث في تاريخ المغرب. حصيلة وتقويم، جماعي، الرباط، 1989، ص. 43- 57.

26. عبد العزيز التمسماني خلوق، «الظروف العامة للصوصية في مغرب القرن التاسع عشر ومشكلة الأمن بطنجة»، دار النيابة، عدد 1، يناير 1984، ص. 26-35.

27. علال الخديمي، «النزائل والمواصلات والتدخل الأجنبي في المغرب خلال القرن التاسع عشر»، هسبريس- تمودا، عدد 31، 1993، ص. 7-21.

28. بصدد تبريره للاهتمام بموضوع تاريخ الرحامنة في المرحلة المذكورة، يذكر عبد الرزاق الصديقي «الازدواجية التي تطبع أخبار الرحامنة لدى الرواة المغاربة، وفي الكتابات الأجنبية والمتمثلة في قوة شوكتهم ووفرة عثرتهم من جهة، وما كانوا يقومون به من تمردات كانت البهجة هدف عيثها خلال كل عيطات النصف الثاني من القرن التاسع عشر، مما يستدعي البحث في أسبابها والنظر في عواقبها». لقد تعمد المؤلف «البحث في علاقة القبيلة بالمخزن المركزي لاستجلاء طبيعة هذه العلاقة، ومعرفة ما كانت عليه من مستوى، خاصة إذا اعتبرنا ما كانت الكتابات التقليدية تتناول به أخبارهم من تهيب واحتقار وما كانت تصفهم به من زيغ وطيش بل من شق لعصا الطاعة وخروج عن سلك الجماعة، وهي نعوت كان يجنح إليها رواد المدرسة الاستعمارية في بناء نظرية «سيبة القبائل» بمزيد من الثقة في النفس اعتمادا على ما كتبه الرواة». ويضيف المؤلف أن الفترة المعنية ببحثه « تصادف تلك الأزمة التي كانت تعتري كل مجالات الحياة المغربية، على المستويات الاقتصادية والاجتماعية والدبلوماسية وحتى الشرعية بسبب ما كانت تعانيه البلاد من ضغوط أجنبية وما كان يترتب عليها من نتائج وخيمة، نخرت كيان الأمة المغربية، وكسرت توازن مجتمعها. ويهمنا أن نتعرف عبر هذه الدراسة المحددة في الزمان والمكان على ما آلت إليه علاقة الرحامنة بالمخزن في النصف الثاني من القرن الماضي، على ضوء المستجدات التي طرأت على البلاد، وإلى أي حد نالت الأزمة المشار إليها من قبيلة كانت تستمد هيمنتها في الحوز، من توازنات مجتمع زراعي قبل أن تفكك الضغوط الأجنبية بنياته». انظر الرحامنة ، ص. 18-19.

إنه سؤال يدعو إلى التأمل وإلى قدر كبير من مراجعة المسلمات[29]. في اعتقادنا أن التركيز المعلن أو الضمني على العامل الخارجي قد يحجب فهم بعض الظواهر والبنيات التي ورثها المجتمع المغربي على امتداد قرون عديدة. وبالتالي سوف نعتبر القرن التاسع عشر مرحلة «توطين» وتحديد الخطوط العامة لقضية أمن السفر، من خلال موضوع الزطاطة وصيغ تأمين الطريق عبر مناطق مختلفة من التراب المغربي، دون تركيز على هذه المنطقة أو تلك. وسوف نجازف بتهميش دور العامل الخارجي، ونعود إلى حقب سابقة، وإلى ما يعرف بالعصرَيْن «الحديث» و«الوسيط»، من أجل فهم جذور الظاهرة وتطورها في مستوى الممارسات الاجتماعية والسياسية، والتصورات والأنساق الثقافية[30].

تسعى محاولتنا إذن إلى محاورة ملف القرن التاسع عشر بواسطة المكتسبات التي حققها البحث الذي أنجز حول الحقب السابقة. وفي مستوى آخر، فإننا سوف نهتم بمواطن التمفصُل بين الممارسات الاجتماعية والتصورات، ولذلك لن نتعامل مع التاريخيات (الاسطوغرافيا) كمتن من المعطيات التي يتجاوزها المؤرخ حين يتاح له الوصول إلى الوثائق والأرشيف، بل فضلنا أن نسائل المضامين الثقافية للنصوص، من مفاهيم ومُضمرات.

29. عرفت بعض التجارب إعادات نظر لا تخلو من دلالة. نذكر، على سبيل المثال محمد أعفيف الذي يوضح، في مقدمة دراسته حول منطقة توات، أن الصيغة الأصلية لبحثه كانت هي التدخل الفرنسي في الجنوب الشرقي المغربي في مطلع القرن العشرين. وقد تبين له مع تقدم العمل أنه أمام ثلاثة مواضيع، وهي : التدخل الفرنسي، وأوضاع المنطقة في مختلف جوانبها الجغرافية والبشرية والاقتصادية والسياسية، وعلاقة سكان المنطقة مع المخزن والرحل والزوايا. وبعد تردد بين موضوع ينتمي إلى «تاريخ الاستعمار» ويهتم ب«الجسم الغريب»، فضل الباحث الاهتمام ب«الجسم الأصلي»، واقتنع «بضرورة البدء بتاريخ اجتماعي للمنطقة قبل الخوض فيما تعرضت له من تدخل أجنبي». و«تحولنا تدريجيا من تاريخ حدثي محض إلى الكتابة في تاريخ اجتماعي في محاولة مونوغرافية». في هذه التجربة، نرى الباحث يحتفظ بالقرن التاسع عشر، ويلغي تناول العامل الخارجي عن طريق تأجيله. انظر محمد أعفيف، **توات في القرن 19**، ص. 1-2، 354-355.

30. في مجال آخر، انظر :

Roland Barthes, «Réflexions sur un manuel», in *Le bruissement de la langue*, pp. 49-56.

يدعو المؤلف، في مجال كتابة تاريخ الأدب، إلى إعادة النظر في المنظور التوليدي، وفي مركزية الحقبة «الكلاسيكية». وبدل ذلك، يدعو إلى إعادة تنظيم تاريخ الأدب انطلاقا من الحداثة كقطيعة كبرى، وبالتالي يتم التعبير عن أدب الماضي بواسطة لغة اليوم.

متن وقراءات

يقتضي التعامل السائد مع النصوص أن يستنطقها المؤرخ، ويطرح عليها أسئلة تندرج ضمن استمارة ضمنية أو صريحة، واعية أو غير واعية، مبتكرة أو مطابقة لخطاطة جاهزة قد تستعير عناصرها من أبحاث سابقة. وهكذا يقترب المؤرخ من مضمون النص - الوثيقة، في مستوى مكوناته وسياقاته. ويقارن هذا المضمون مع ما ورد في نصوص أخرى، ويمحص، ويؤول، ويقدم للقارئ استنتاجاته ونتائج تحقيقه. وقد يستشهد أحياناً بمقتطفات من متنه الوثائقي، وقد ينتقي بعض النماذج من الوثائق في شكلها الخام، فيرقمها ويدرجها في خانة «الملاحق». لكنه يكتفي بالإحالة في الهوامش على مراجع المواد المعتمدة، و يحتفظ بالمتن في جُذاذاته، في انتظار فرص لاحقة، أو تحقيقات تستجيب لاهتمامات جديدة.

لقد اتبعنا طريقة مختلفة لا تخلو من تجريبية، وجعلنا من تقديم شبكة من النصوص عنصراً أساساً في هذا البحث[31]. فعلى امتداد أربعة فصول، سوف نعطي الكلمة للنصوص كوثائق وأصوات من الماضي، وسوف يقتصر تدخلنا في مستوى انتقاء النصوص، وتبويبها، والربط فيما بينها، وهي عملية أشبه في بعض الأحيان بالتوضيب montage الذي يستعير منهج اللقطات السينمائية. وقد بذلنا بعض الجهد لتوفير أدوات تفك بعض مُستغْلقات النصوص، أو تساعد القارئ على الاقتراب من سياقها وظروف إنتاجها[32].

---

31. سبق أن خُضنا هذه التجربة في كتابين يتصلان بموضوعين مختلفين، وهما المدينة في العصر الوسيط (بالاشتراك مع حليمة فرحات)، ومن الشاي إلى الأتاي : العادة والتاريخ (بالاشتراك مع عبد الرحمان لخصاصي)، الرباط، 1999.

32. في تقديمنا للنصوص، وفي الهوامش التي وضعناها للتوضيح أو التعليق، لا ندعي أن كثافة «حضورنا» ترقى، في مستوى «عمودي»، إلى الإحاطة الشمولية بمضمون النصوص وملابساتها، وهي الكثافة التي تقتضيها عملية التحقيق، أو عملية التعريف بالوثائق في إطار كتاب التاريخ المحلي. بل عمدنا أكثر، في مستوى «أفقي» أو «جانبي»، إلى إبراز عدد من التقاطعات والعلاقات التي تعبر عن بعض ملامح النسق الاجتماعي والثقافي.

إن هذا المتن قد يظهر للقارئ، في الوهلة الأولى، بمظهر الركام المتعب، حيث تختلف النصوص في أنواعها، وحجمها، ولغاتها، والفترات التاريخية التي تنتمي إليها. لذلك فمن المناسب أن نوضح المنطق العام الذي وجه اختيار النصوص وانتظامها. ففي كل فصل من الفصول الأربعة، تتمحور النصوص حول جنس معين، وسؤال منهجي يتفرع عن القضية المركزية التي تتعلق بأمن السفر.

الرحلة والاستكشاف

ففي الفصل الأول، التزمنا بوحدة الزمن، إذ لم نغادر محطة القرن التاسع عشر. وارتبطنا بتأليف محوري، هو «**استكشاف المغرب**» للرحالة الفرنسي شارل دو فوكو[33]، الذي زار المغرب خلال سنتي 1883 و1884. وينتمي الكتاب المذكور إلى أدبيات الاستكشاف التي رافقت التغلغل الأوربي بالمغرب خلال القرن التاسع عشر، وهي أدبيات احتفظت في كثير من الأحيان بقيمة وثائقية هامة، ولا سيما بالنسبة للمواضيع التي تتصل بالحياة اليومية، والتي لم تكن تثير نفس القدر من الفضول في المصادر المغربية[34].

وتكمن خصوصية كتابة شارل دو فوكو في تعدُّد مستويات الاهتمام والرصد والتأويل[35]. فهي في آن واحد :

- يوميات رحالة يصف مشاهداته، ويحكي توقيت ومراحل تنقله.
- تأليف جغرافي يعتني بتصنيف المناظر الطبيعية، ويصف الساكنة وأنماط عيشها.
- تأليف إثنوغرافي يهتم بالأعراف، ويرصد في كثير من الأحيان انتظام المجموعات، وسير عدد من المؤسسات المحلية.

ومن المثير أن فوكو أعلن منذ البداية عن ثنائية موجّهة، وهي ثنائية «بلاد المخزن» و«بلاد السيبة»[36]. وربط المؤلف بين المجال الأول وأمن السفر، وربط في المقابل بين المجال الثاني وضرورة الالتجاء إلى حماية **الزطاط**. ولذلك اهتم فوكو بذكر المعطيات المتعلقة بهذا الجانب. لذلك عمدنا

---

33. سوف نكتفي هنا بذكر الملامح العامة لخريطة المصادر المستعملة، وسوف نعود إلى التعريف بها بشكل أكثر إسهابا في الفصول الأربعة اللاحقة.

34 . ومع ذلك، نشير إلى فائدة توظيف رحلات المغاربة إلى أوربا، حيث يشير المؤلفون إلى سلبيات أوضاع الطرق في بلدهم، بطريقة غير مباشرة، عن طريق وصف إيجابيات الطرق عند الآخر. انظر على سبيل المثال وصف الطرق الإسبانية في كتاب محمد ابن عثمان المكناسي، **الإكسير في فكاك الأسير**، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، 1965، ص. 31-33، 49-51، 72-76. وانظر كذلك التأليف الجغرافي لمحمد بيرم التونسي، صفوة الاعتبار **بمستودع الأمصار والأقطار**، بيروت، د.ت، حيث يجد القارئ وصفاً لطرق فرنسا وإيطاليا، راجع ج 1، ص. 55-57، 87، 152-153.

35. لم تحظ بعد هذه المصادر بدراسات تتناولها في مستوى منطقها الداخلي. ومن بين الأعمال المجددة في هذا المجال، راجع :
Magali Morsy, *La relation de Thomas Pellow.*

36. لا شك أن السلطة العلمية لشارل دو فوكو جعلته يساهم في تأسيس هذه الثنائية التي وجهت رسم معالم الدولة المغربية التقليدية في الكتابات الفرنسية منذ الفترة التي مهدت لنظام الحماية. وبعد الاستقلال، استقطبت الثنائية المذكورة اهتمام الكتابة التاريخية المغربية في اتجاه نفي مضمونها، وذلك عن طريق تأكيد الحضور المخزني في البادية المغربية. راجع مقالنا «التاريخ الاجتماعي ومسألة المنهج : ملاحظات أولية»، م.س.، ص. 46-48.

إلى الانطلاق من هذا الكتاب لإعادة تركيب مشاهد حية من مشاهد السفر، وآليات حماية المسافر والقافلة، من خُفَراء، ومحطات، وأساليب أخرى.

كان نص فوكو نقطة انطلاق، غير أننا لم تكتف بشهادته، بل استحضرنا مؤلفات أخرى لأوربيين ومغاربة، مما يتيح تلمس اختلاف الأسلوب، ويتيح كذلك تأكيد بعض مقولات فوكو، وتفنيد بعضها الآخر. وهكذا نجد الرحالة أحمد بن طوير الجنة (المتوفى سنة 1849 للميلاد) يحكي بطريقة تعتمد أحياناً الكرامة والانتقام بواسطة قوى الغيب. أما محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، فقد قام برحلته الحجازية في العقد الأخير من القرن التاسع عشر، وأدرج في نصه جزئيات تنتمي إلى عالم رحلة طلب العلم.

غير أن الابتعاد عن مناخ فوكو كان أمراً أكثر إلحاحاً، عندما عمدنا إلى الكشف عن آليات التدبير المخزني لقضية أمن الطرق. فقد اتبع الرحالة الفرنسي خطاً شديد الالتصاق بالمغرب «المجهول»، مما وسم نصه بقصور واضح حين يتعلق الأمر بالتعرف على دور المخزن في تأمين الطرق، أي على الأدوات التي كان يستعملها، والعلاقات المعقدة التي كانت تربط المخزن بالسلطات المحلية والقبائل المكلفة بوظيفة دَرَكِ الطريق. لذلك استحضرنا نماذج من الكتابات الأخبارية والمراسلات المخزنية.

أخبار الدول والسلاطين

عرف المغرب كتابة تاريخ حكامه بشكل متأخر. فقد كتب هذه الأخبار في البداية مؤرخون من المشرق والأندلس. وضاعت عدة مؤلفات وصلت أصداؤها عن طريق النُّقول والاستشهادات. ومعلوم أن أقدم الكتب الأخبارية المحلية التي وصلتنا تعود إلى عصر دولة الموحدين. ومع بني مرين، تزايد إيقاع التأليف[37]، وتبلورت صياغة قصة الوصول إلى السلطة بطريقة تسند مشروعية حكام استظلوا في الأصل بمشروعية دولة بني حفص ورثة المشروعية الموحدية. وعلى العموم، فقد تم آنذاك إرساء تقليد إسطوغرافي سوف تنحو منحاه الكتابات التي أرخت للدول اللاحقة بالرغم من تغير الأوضاع على المستوى الجهوي.

كيف تحضُر قضية أمن الطرق في هذا النوع من التأليف ؟ لقد كان المنظور السائد هو تاريخ السلاطين، من حيث أوصافهم، وذكر وُزرائهم، وحجابهم، وكتابهم، وعمالهم، وقضاتهم. وهو كذلك تسلسل أحداث عهود الدول والسلاطين، من حيث الوصول إلى السلطة، والبيعة، ومختلف الحروب التي شنها السلاطين، أو فرضت عليهم، سواء داخل المملكة أو خارجها.

إنها كتابة تمجيدية، غير أنها لا تصطنع تاريخاً ساكناً، بل كثيراً ما تُسهب في ذكر المواجهات والمعارك التي دارت بين الدولة وأطراف أخرى، وذلك على منوال أيام العرب ومغازي الرسول. وفي

---

37. انظر :
Maya Shatzmiller. L'historiographie mérinide.

هذا الإطار، تحضر ثنائية «الطرق الأمنة» و«الطرق المَخُوفَة». إنها صورة تستحق الاهتمام، لذلك حاولنا في الفصل الثاني، أن نقترب منها بواسطة مجموعة من النصوص وفق عدد من التساؤلات والعناصر التحليلية.

ففي مستوى المرجعية المؤسِّسة، أثرنا الانتباه إلى بعض النصوص من الآداب السلطانية والسياسة الشرعية. ففيما يخص النوع الأول[38]، نلتقي بمقتطفات من **«تسهيل النظر»** لأبي الحسن الماوردي، و**«سلوك المالك»** لابن أبي الربيع، و**«الشهب اللامعة»** لابن رضوان. وفيما يخص النوع الثاني، نلتقي مرة أخرى بالماوردي (**«الأحكام السلطانية»**) وابن تيمية (**«السياسة الشرعية»**). وتقرن النصوص الطريق الآمن بالعدل وحسن السياسة، والطريق المَخُوف بالجور وسوء التدبير.

ثم طرحنا أسئلة من قبيل : ما هي عناصر الصور التي تتصل بالثنائية المذكورة ؟ وكيف تتشكل هذه الصور ؟ وكيف تتطور ؟ وما هي الوقائع التي توجد خلف الصور الحاضرة في أشكالها المبسطة والتكرارية ؟ وهنا ارتأينا الانطلاق من نموذجين محددين.

يتمثل النموذج الأول في المرحلة الموحدية- المرينية، من خلال كتاب **«روض القرطاس»** لابن أبي زرع. والراجح أن هذا الأخير ألف الكتاب سنة 726 للهجرة (1326 للميلاد)، وأهداه للعاهل المريني أبي سعيد عثمان. وقد مثل **«روض القرطاس»** محطة هامة في التأليف الأخباري، لأنه جمع معطيات عديدة من مصنفات ضاع بعضها، كما أنه أقام تركيباً جمع بين تاريخ دول المغرب وبين تاريخ حاضرة فاس.

لعل ما أثار انتباهنا بشأن كتاب ابن أبي زرع، هو درجة التنميط في سرد الأخبار، بالرغم من اختلاف الدول والسياقات، وبالرغم من اختلاف المصادر التي استقى منها معلوماته بالنسبة للحقب التي لم يعاصرها المؤلف. لذلك فعبر المقاطع التي انتقيناها من **«روض القرطاس»**، تتعدد وجوه السلاطين، وتتكرر نفس الصورة، على أن عهد كل سلطان ينتمي إلى وضعية «أمن المسالك»، أو إلى وضعية اضطراب المسالك وسيادة الخوف فيها.

أما النموذج الثاني فهو يتمثل في مرحلة الدولة العلوية، وبالتحديد في حقبة ما بين سنة 1672 وسنة 1757، وهي حقبة تتالت فيها، حسب الصورة الاسطوغرافية المتداولة، حقبة النظام المطلق وحقبة الاختلال المطلق. توافق الأولى حكم السلطان إسماعيل، وتوافق الثانية ما يعرف ب«الفترة» التي دامت ثلاثين سنة، وانتهت بوصول محمد بن عبد الله إلى الحكم.

لقد اتبعنا هنا أسلوباً آخر في تناول الصورة الاسطوغرافية، بحيث انتقينا نصوصاً متعددة بالنسبة للعهد الواحد. ففيما يخص عهد السلطان إسماعيل، سوف نتتبع فقرات معبرة من كتب **«روضة التعريف»** للإفراني، و**«نشر المثاني»** لمحمد بن الطيب القادري، و**«البستان الظريف»** لأبي القاسم الزياني، و**«الاستقصا»** لأحمد بن خالد الناصري. وبالنسبة لأخبار مرحلة الاضطراب التي تلت وفاة إسماعيل، سوف نتعرف على فقرات من **«إتحاف أعلام الناس»** لعبد الرحمان ابن زيدان،

---

38. انظر كمال عبد اللطيف، نظام الآداب السلطانية.

و«**زهر الأكم**» لعبد الكريم الريفي، و«**نشر المثاني**» للقادري، على أن تسلسل النصوص لا يقوم في هذه الحالة على تاريخ تأليف النصوص، بل يقوم على تصنيفنا للمواضيع المطروقة.

كيف يمكن الانتقال من الصورة إلى الحدث ؟ ماذا يوجد خلف الصورة ؟ في خطوة أولى سوف نتوقف عند نموذجين من النصوص النادرة التي تُسهب في ذكر إجراءات تأمين الطرق. ففي «**مسند**» ابن مرزوق، استعراض للسياسة التي اتبعها السلطان المريني أبو الحسن، لكن هذا النص أقرب إلى أسلوب أدب المناقب منه إلى جنس كتب الأخبار، بحيث يشيد بالإنجازات، ولا يحدد أي موقع أو تاريخ. وعلى عكس ذلك يستعرض الزياني، في «**البستان الظريف**»، معطيات محددة تهم عهد إسماعيل، وهي معطيات وضعها المؤلف داخل كرونولوجية الحملات العسكرية التي شنها العاهل ضد مجموعة من القبائل بشمال شرق المغرب ومنطقة فَازَازْ.

وفي الخطوة التالية، استوقفتنا بعض النصوص التي تدعو إلى إعادة النظر في الوصف المبسط لأوضاع أمن السبل. وفي غياب التأليف الأخباري البعيد عن محيط التمجيد والإجلال، تأتي بعض رسائل النصيحة التي وجهها إلى السلطان علماء أو فقهاء أو متصوفة[39]، حيث لهجة المؤاخذة، والدعوة إلى رفع المظالم، واستعراض أحداث ووقائع تتجاهلها الرواية التاريخية السائدة. تلك كانت حالة ابن عباد مع العاهل المريني أبي فارس عبد العزيز، وحالة الحسن اليوسي مع السلطان العلوي إسماعيل. ومن حظنا أن وثيقتين للمؤلفين المذكورين تناولتا ظاهرة قطع الطريق، وتجاوزات رجال المخزن في جباية رسوم المرور بالرتب.

السفر في تاريخ الصلاح والولاية

تشكّلت كتابة أدب المناقب بالمغرب، على غرار تطور أدب الأخبار، عبْر حركة إعادة اعتبار إزاء مركزية المشرق، وإزاء الأندلس كذلك. وفي آن واحد تميز التأليف المنْقبي بنوع من الاعتزاز بالهوية الإقليمية، وهو ما عبر عنه حافز الكتابة عند التميمي صاحب «**المستفاد**» حول فاس، وبعده ابن الزيات مؤلف **التشوف** حول مراكش، ثم البادسي صاحب «**المقصد الشريف**» حول الريف[40]. وفي مستوى آخر، عبَّر هذا الإنتاج عن مختلف المراحل التي مرت بها حركة الصلاح والتصوف، من الظاهرة الفردية، إلى تنظيم الطوائف، ثم الزوايا[41].

39. من بين الدراسات الحديثة حول موضوع النصيحة، راجع محمد العيادي (تنسيق)، **محطات في تاريخ المغرب الفكري والديني**، الدار البيضاء، 1996. انظر على الأخص دراسات كل من لطفي بوشنتوف حول رضوان الجنوي، و محمد فلاح العلوي حول محمد گنون، ومحمد العيادي حول محمد بن جعفر الكتاني.

40. انظر وصف الإنتاج المنقبي، وتحليل موضوعاته من زاوية أدبية وأنثروبولوجية، في كتاب محمد مفتاح، **الخطاب الصوفي**. راجع كذلك :

Halima Ferhat & Hamid Triki, «Hagiographie et religion au Maroc médiéval», *Hesp.-Tam.*, vol. XXIV, fasc. unique, 1986, pp. 17-51.

41. راجع :

Halima Ferhat, «L'évolution de l'écriture hagiographique entre les XIIe et XIVe siècles au Maroc», in *Le Maghreb*, pp. 13-28.

إن موضوع أمن السفر كثير الحضور في هذا التأليف لسببين، وهما كثرة التنقل في سير الصلحاء والأولياء، وقيام هؤلاء بوظيفة حماية المسافرين. ومعلوم أن نص الكرامة يشكل نص المنقبة بامتياز، وهو ما يميز أدب المناقب عن أدب التراجم، وهو جنس يتولى التأريخ لنخبة ثقافية أخرى، هي فئة الفقهاء والعلماء. لذلك انطلقنا في الفصل الثالث، من مجموعة من الكرامات التي تهم نفي إكراهات المجال، أو التغلب على قاطع الطريق وغيره من مصاعب الطريق.

تضعُنا قراءة كرامة السفر أمام ثنائية هامة، هي ثنائية الواقعة والقصة المتخيلة. والملاحظ أن أساليب تناول المصادر المنقبية تميل أحياناً إلى التصديق، وأحياناً أخرى إلى التشدد في انتقاء الواقعة البعيدة عن المتخيل، وأحياناً أخرى إلى نفي السياق التاريخي والثقافي والتركيز على الكرامة في مستوى بنيتها الصورية[42].

لقد تبنينا موقفاً يقوم على لحظتيْن اثنتين[43]. تتمثل اللحظة الأولى في تأمل مشهد الكرامة في حد ذاته، مع ما يحمله من صور، وما يعبر عنه من رصيد ميثولوجي، وما يعكسه من مفاهيم، ومقولات ضمنية، ودلالات ثقافية.

وتتمثل اللحظة الثانية في رصد نقط التفاعل بين جانب المتخيل والرمز، وبين جانب الممارسات الاجتماعية الملموسة، ولا سيما تلك التي تتصل بأمن السفر كأداة تُيَسر السِّلم الضروري لعملية التبادل بين المجموعات. وهنا تتبعنا تصنيفا يقوم على التمييز بين مختلف وسائل تأثير مستوى التخيل في الحدث والتنظيم الجماعي، مثل المكان، والزمان، والقلائد. وكان من اللازم أن نلجأ في كثير من الحالات، إلى أجناس أخرى غير أدب المناقب، مثل كتب الحوليات السلطانية.

صيغ النص القانوني

وأخيراً كان اهتمامنا في الفصل الرابع بالنص القانوني وأشكال تناوله لموضوعنا المركزي. إن هذا النص ليس مجرد مصدر يزودنا بالأخبار، بل من المفيد أن نسائله في مستويات متعددة. كيف تتم عملية التقنين ؟ وما هي عناصر لغة التقنين ؟ وما هي صور المجتمع والعلاقات الاجتماعية في النص القانوني ؟

لقد انطلقنا من التمييز بين عملية زجر اللصوصية والحرابة، وبين إرساء مؤسسات تهتم بإقامة علاقات الحماية بين الأفراد والمجموعات. ومعلوم أن دراسة هذا المجال عرفت ثنائية موجهّة، وهي ثنائية العرف والشرع، حيث يقترن العرف بالبادية، وبالقبيلة «البربرية» على وجه التحديد، ويقترن الشرع بالمدينة والمخزن. غير أن منظور «الدراسة الإجرائية» الذي تبناه الضباط-الباحثون،

---

42. راجع من الوجهة السيميولوجية :
Abdelmajid Zeggaf, *Des récits hagiographiques marocains. Essais d'analyse morphologique et mythologique*, thèse inédite, Toulouse, 1988.

43. في مقال سابق، ميزت بين القراءة «الداخلية» والقراءة «السياقية». انظر «أخبار المناقب ومناقب الأخبار»، ضمن **التاريخ وأدب المناقب**، جماعي، الرباط، 1989، ص. 93- 113.

والذي كان يعلن بكل وضوح عن أبعاده السياسية والإيديولوجية، أدى إلى تراكم دراسات ومُتون أساسية[44]، وواجه خلال حقبة الحماية ذاتها اجتهادات رائدة انتبهت إلى مواطن التفاعل بين الشرع والعرف[45]، ومن هذه الأعمال استلهمنا بناء متن النصوص القانونية.

وفيما يخص أنماط تأمين المسافر حاولنا أن نتتبع خريطة الأعراف من خلال نماذج من الأبحاث الميدانية التي أنجزت خلال مرحلة الحماية، وكذا الوثائق الأصلية التي ساهم في بروزها تراكم الدراسات في التاريخ المحلي للبوادي المغربية[46]. وفي هذه النصوص تختلف المناطق المعْنية، وتتعدد اللغات والمصطلحات. ثم نتوقف عند موضوع الزطاطة كنقطة التقاء بين العُرف والشرع، وهو ما يقودنا إلى منظومة «**العمل الفاسي**» لعبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي، وشرحها من طرف محمد السجلماسي (المتوفى سنة 1800 للميلاد). وبذلك نعود إلى منطلقنا الأول من حيث الزمن والموضوع، أي إلى القرن التاسع عشر ووظيفة الزطاط. ويستوقفنا مفهوم «ثمن الجاه»، وعلاقته بمفهوم الرشوة، فنتلمس بعض عناصره الثقافية والتاريخية من خلال نصوص من المأثور الإسلامي المؤسِّس، ثم نستعين بنصوص أخرى لتوضيح التعارض بين خطاب النموذج في النص المنقبي، وبين خطاب الممارسة الاجتماعية العنيدة التي تصل أصداؤُها بشكل لافت في لحظات التوتر وانكسار التوافق، بينما تظل في نطاق المسْكوت عنه في التدوين التاريخي السائد.

بعض الاعتبارات المنهجية

لا شك أن استعراض عناصر المتن، وفق منظور الأجناس، يوحي بأننا توخينا بالأساس إعادة الاعتبار للنصوص والوثائق، والمساهمة في إفراز المزيد من زوايا القراءة والتأويل، مع تأكيد انفتاح نفس النصوص على المزيد من القراءات الممكنة.

ففي مستوى أول، حاولنا أن نعيد بناء وحدات نصية من قبيل المشهد، واللقطة، واللوحة الوصفية، والإشارة، والنبذة. فالمشهد يستحق أن نوليه مكانة الخبر ذي الدلالات المتعددة. ومعلوم أن شح المصادر المغربية قبل القرن التاسع عشر، بالنسبة لحقل مثل تاريخ المجال، يفرض على المؤرخ أن يتحايل لاقتناص المعطيات، ويتعامل مع بعض الشذرات على أساس أنها عينات تحيل على ظواهر

---

44. نشرت نماذج كثيرة في دوريات مثل هسبريس*Hespéris* ، والوثائق البربرية*Archives Berbères*، والمعلومات الاستعمارية *Renseignements coloniaux*. وأنجزت دراسات عديدة من طرف الأطر المحلية لسلطة الحماية في إطار مركز الدراسات العليا لإفريقيا وآسيا الحديثتين (C.H.E.A.M)، وهو مركز أسسه روبير مونطاني Robert Montagne.

45. راجع :

Jacques Berque, *Essai sur la méthode juridique maghrébine*, Tanger, 1944.

وقد استفاد المؤلف من تكوينه الذي جمع بين الاستشراق والسوسيولوجيا والتاريخ الاجتماعي، كما أن بيرك زاوج بين دراسة المدينة ودراسة البادية.

46. من بين الدراسات الرائدة التي ركزت على التعريف بالوثائق المحلية، نذكر :

Larbi Mezzine, *Le Tafilalt.*

انظر كذلك أحمد البوزيدي، التاريخ الاجتماعي لدرعة.

ذات امتداد أوسع[47].

والنصوص أصوات تنتمي إلى بيئات وسياقات معيَّنة، وتحركها رهانات وقيم وتصورات. فهناك الفعل والحوار. وهناك لغات تتسم بالتعدد والتراتبية[48]. فبالنسبة لموضوعنا يمكن التمييز بين المستويات التالية :

- معجم الاستعمال اليومي.
- لغة فقيه البادية الذي يدون نص الاتفاق العُرفي بلغة تمزج بين العربية الفصحى وكلمات وتراكيب العامية المحلية والأمازيغية.
- لغة الرحالة المستكشف أو الضابط – الباحث الفرنسي اللذيْن قد يضفيان صفة التنميط القانوني الثابت على ممارسات اجتماعية مرنة ومتحركة.
- لغة فقيه الحاضرة الذي يصدر الفتوى بطريقة تعبر عن وقائع محلية بمصطلحات معيارية.
- لغة المراسلة المخزنية[49].
- لغة الأخباري.

إن منحى الاهتمام بلغة النصوص لا يخلو من صعوبة. فقد تفرض بعض الظروف أن تتغير الكلمات في الزمان أو المكان بغض النظر عن أي تغير في طبيعة الأشياء ذاتها. وفي حالات أخرى، قد يحدث تغير في الأشياء دون أن يوازي ذلك بالضرورة تغير للكلمات وأسماء الأشياء. وفيما يخص الوقائع المجردة مثل الظواهر الاجتماعية، فهي غالباً ما تتحول ببطء كبير لا ينتبه إليه المعنيون، ولذلك يتمسَّكون بالكلمات الموروثة. وهذا ما يجعل المدلول يعرف حركية لا تقابلها حركية في مستوى الدال[50].

---

47. من بين نماذج توظيف الشذرات، نذكر :

Jacques Berque, *L'intérieur du Maghreb, (15e – 19e siècle)*, Paris, 1978.

وكذا محمد القبلي، الدولة والولاية والمجال.

وحول الامتدادات الإبستمولوجية لاستعمال المؤشر (indice)، راجع :

Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire et l'oubli*, Paris, 2000, pp. 219-222.

48. انظر :

Marc Bloch, *Apologie pour l'Histoire*, pp. 135-136.

وقد استعمل المؤلف استعارة قضائية لإبراز الفرق بين لغة المجتمعات ولغة المصادر التاريخية السردية. ففي كثير من الأحيان، لا تصلنا سوى لغة الإخباري، مع أن هذا الأخير «ينقح» لغة المجتمع الذي عاش الواقعة التاريخية، على غرار كاتب الضبط الذي ينقح لغة الشهود أو الأطراف المتقاضية. انظر ن.م.، ص. 137.

49. انظر على سبيل المثال اهتمام عبد الرحمن المودن بالخطاب المخزني حول موضوع الحركة في قبائل إيناون والمخزن، ص. 307-319. راجع أيضا خالد بن الصغير، «سلطة اللغة ولغة السلطة في الوثيقة المخزنية»، مجلة المناهل، عدد 63-62، ماي 2001، ملف «اللغة والسلطة»، ص. 279-262.

50. حول مفهوم القبيلة في تاريخ المغرب، لاحظ بول باسكون : «تدوم العلامة أكثر مما يدوم المضمون الذي تحيل عليه. ففي المغرب الكبير، كم من مرة نفاجأ بمصطلح واحد يستعمل لتسمية ظواهر اجتماعية يكون بينها اختلاف بين». ويستدل باسكون بكلمة التويزة التي انتقل مضمونها من ممارسات ترتبط بالتضامن القبلي، إلى التسخير في إطار النظام القائدي، ثم إلى أوراش «الإنعاش الوطني» في مرحلة ما بعد الحماية. انظر :

Paul Pascon, *Le Haouz de Marrakech*, t. 1, p. 147.

وسبق أن طرحنا قضية مماثلة من خلال تناولنا لمصطلحات التراتب الاجتماعي. راجع مادة «أعيان»، معلمة المغرب، ج 2، ص. 525- 529.

وينبغي أن لا يحول هاجس تصنيف النصوص دون تمثل أشكال التقاطع. وهكذا تستحق الإسطوغرافيا أن تستفيد من بعض مكتسبات الدراسات الأدبية التي اهتمت بتقاطع الأنواع، وعلاقته ب«النص الثقافي». كتب عبد الفتاح كيليطو : «ونعني بالنسق الثقافي بكل بساطة مواضعة (اجتماعية، دينية، أخلاقية، اسْتيتيقية ...) تفرضها، في لحظة معينة من تطورها، الوضعية الاجتماعية، والتي يقبلها ضمنيا المؤلف وجمهوره، وهكذا يكون أفق النصوص المنفردة والإنجازات الفردية هو «النص الثقافي» الذي يجعلها ممكنة، وفي الوقت نفسه يحد من مدى تساؤلاتها. وينتج عن ذلك أنه لا يمكن اعتبار أي نص مغلقاً أو متوحداً، أو مصوغاً من كتلة واحدة. إنه منفتح على نصوص أخرى، ومعرفيات أخرى، يدمجها في بنيته وتمنحه مظهراً مختلطاً ومتجزءاً. وليس للنسق الثقافي، بطبيعة الحال، وجود مستقل وثابت. إنه يتحقق في نصوص تداعبه أحياناً، وفي الحالات القصوى تشوشه وتنسبه.[51]»

وفي مستوى آخر، من الممكن أن نتناول الكتابة التاريخية كصدى للتجربة التاريخية، والتجربة التاريخية كصدى للكتابة التاريخية، وذلك لأن النص الإسطوغرافي ليس مجرد سجل لوقائع عاشها مجتمع معين، بل هو يحمل قيَماً وتصورات أطرت المجتمع وساهمت في توجيه أشكال سلوكه وممارساته[52].

وفي نهاية هذا التقديم، من المناسب أن ننبه القارئ بأن البحث يتفرع إلى خمسة فصول. تستعرض الفصول الأربعة الأولى نصوصاً ووثائق تنتمي إلى الأجناس المذكورة آنفاً، وهي الرحلة الاستكشافية، والكتابة الأخبارية، وأدب المناقب، والنص القانوني[53]. وبعد ذلك يأتي الفصل الخامس حيث نستعيد الكلمة، ونُعيد تركيب حصيلة نفتح فيها متْن النصوص على بعض القضايا التاريخية والاجتماعية والثقافية.

---

51. عبد الفتاح كيليطو، المقامات، ص. 8.

52. أبرز عبد الله العروي هذا الجانب من خلال موضوع فكرة الدولة في المجال العربي–الإسلامي التقليدي، بين «الأدلوجة» والواقع المعاش. راجع كتاب مفهوم الدولة، ص. 89- 90.

53. من الواضح أن نصوص الفصلين الأول والرابع لا تنتمي إلى التاريخيات (الاسطوغرافيا) بمعناها المتداول. ومع ذلك من المفيد أن نذكر بأنه كثيرا ما كان مصطلح الاسطوغرافيا موضوع التباس، إذ يُراد به أحياناً ما يُصنف بغرض التأريخ، ويُستعمل أحياناً أخرى للدلالة على كافة أشكال التأليف الذي يشهد على حقبة تاريخية معينة. حول هذه التعريفات، راجع :
Bernard Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, 1980, pp. 12- 14.

الفصل الأول

الزّطَـاطَـة وآلـيَاتُ الحِمَايَـة

مقدمة

خلال القرن التاسع عشر، كانت رحلات الأوربيين إلى المغرب تسلك نوعين من المسالك.

- طريق السفارات، وهو محور ينطلق من مدينة طنجة، مقر «دار النيابة» و القناصل ممثلي «الأجناس»، ثم تتجه إلى إحدى عواصم السلطان، في شمال المملكة أو جنوبها[1]. ولهذه الرحلة إيقاعها، وترتيباتها، وطقوسها. وهي في الغالب رحلة نمطية، من حيث مسالكها، ومحيطها البشري.

- طريق المستكشفين، من فرنسيين، وإسبان، وأنجليز، وألمان. اختلفت ظروف هؤلاء، وحوافزهم، وعلاقاتهم مع مؤسسات بلدانهم. غير أن قدرا من المغامرة، والخروج عن المسالك «الرسمية» كانا يشكلان القاسم المشترك بين هؤلاء الرحالة-المؤلفين الذين تركوا نصوصا صمدت حتى الآن بفضل حجم وأهمية المعطيات التي سجلتها[2]. ذلك أن الرحالة انتبهوا لجوانب لم تكن تثير فضول المؤلفين المغاربة في ذلك العصر، بيد أنها أصبحت تثير اهتمام الباحث في مجالات مثل تاريخ المجتمع والحياة اليومية.

---

1 . انظر :

Roland Lebel, *Les voyageurs français au Maroc. L'exotisme marocain dans la littérature de voyage*, Paris, 1936, pp. 63-84.

2 . حول المستكشفين بمنطقة «ممر تازة»، راجع :

Abderrahmane El Moudden, « Exploration et pénétration. Un siècle d'itinéraires dans le couloir de Fès-Taza (1805-1911) », *Hesp.-Tam.*, vol. XX, 1984, pp. 103-118.

ينتمي شارل دو فوكو إلى الصنف الثاني[3]. وهو ينحدر من وسط أرستقراطي. وقد ارتاد مدارس عسكرية عليا، وتخرج ضابطاً في جيش الخيالة. وفي سنة 1864، ساهم فوكو بصفة مباشرة في قمع انتفاضة أولاد سيدي الشيخ، التي تزعمها بوعمامة في الجزائر، وهي تجربة جعلت الشاب الفرنسي يقضي مدة ثمانية أشهر في الدوريات والمعارك بالجنوب الجزائري، في ظرف تميز بتزايد ضغط الأوساط الاستعمارية «الوهرانية» في اتجاه جنوب شرق المغرب، خاصة وأن فرنسا قد سبق لها أن حققت مكسباً استراتيجياً في اتفاقية للا مغنية (1845)، وهو يتمثل في حق المطاردة، ومبدأ تعيين الحدود في مستوى المجموعات البشرية بدل التراب جنوب واحة فگيگ.

استقال فوكو من الجيش، واستقر بمدينة الجزائر. وهناك قضى خمسة عشر شهراً من العمل المتواصل. وقد تعرف على أوسكار ماك كارتي، محافظ خزانة الجزائر العاصمة، ورئيس «الجمعية الجغرافية الجزائرية». وكان لهذه العلاقة تأثير حاسم على مسار فوكو، حيث نشأت فكرة الرحلة إلى المغرب، وتبنى فوكو فكرة التنكر واستعارة الهوية اليهودية[4]، وقدم له ماك كارتي الحاخام مردوخي أبي سرور. ولم يكن هذا التنكر يعني الاندماج في الأوساط اليهودية بالمغرب، أو حتى التعاطف مع ساكنة الملاحات، بل تدل بعض المؤشرات على تحفظ الرحالة الفرنسي وتبنيه لعدد من الأحكام السلبية إزاء هذه الجاليات. بيد أن الهوية المستعارة كانت عنصراً أمنياً وعملياً بالأساس، إذ بفضلها تمكن فوكو من الاشتغال وتسجيل ملاحظاته الجغرافية الدقيقة بعيداً عن الأنظار المتشككة. ومن أجل نفس الهدف، تعلم فوكو اللغة العربية، وقدراً من الأمازيغية، ونزراً يسيراً من العبرية.

دامت الرحلة من يوم 20 يونيو 1883، تاريخ وصول فوكو إلى طنجة، إلى يوم 23 ماي 1884، تاريخ مغادرة الرحالة لمدينة وجدة في اتجاه التراب الجزائري. وقد كان المخطط المسبق للرحلة ينص على المراحل التالية :

- من طنجة، الالتحاق بفاس، عبر طريق تقع شرق المسالك المعروفة.
- ثم الانتقال من فاس إلى تادلا، مروراً بالمنطقة الجبلية التي يقطنها زمور وزيّان.
- عُبور تادلا، والالتحاق بوادي العبيد، ومن ثم إلى مدينة دمنات.
- اجتياز الأطلس الكبير شرق الممرات المعروفة. ويلي ذلك استكشاف الصحراء المغربية ،

---

3. حول حياة فوكو، انظر على سبيل المثال :

René Bazin, , *Charles de Foucauld. Explorateur du Maroc, ermite au Sahara*. Paris, 1921.

وهناك دراسات حديثة اهتمت بنص فوكو في مستوى بنيته وتضميناته. راجع :

Jacques Frémeaux et Daniel Nordman, « La Reconnaissance au Maroc de Charles de Foucauld », in Daniel Nordman, *Profils du Maghreb*, pp. 141-180.

4. هناك رحالة آخرون فضلوا التنكُر في زَي إسلامي، نذكر منهم على سبيل المثال الفرنسي روني كايي، والإسباني علي باي العباسي، والألمانيين رولفز ولانتس (René Caillé, Ali Bey El Abbassi, Rohlfs, Lenz). وفي مرحلة لاحقة (سنة 1930)، هناك حالة الرحالة الفرنسي ميشال فيوشانج الذي تنكر في هيئة امرأة أمازيغية، وانطلق من شمال مدينة تزنيت، بهدف «التوغل عند متمردي الأطلس الصغير ووادي الذهب، والوصول إلى سمارة، مدينة ماء العينين...». انظر :

Michel Vieuchange, *Smara : Carnets de route*, Paris, 1932.

ولاسيما السفح الجنوبي للأطلس الصغير، والمنطقة الواقعة بين هذه السلسلة ووادي درعة والساحل.

- الانتقال إلى الحوض الأعلى لوادي درعة، والروافد الواقعة على يمين وادي زيز.
- في طريق العودة إلى الحدود الجزائرية، اجتياز الأطلس الكبير للمرة الثانية ، واستكشاف مجرى وادي ملوية، والمرور بمحطات دبْدُو، ووجدة، وللا مغنية.

غير أن حافز الفضول وبعض الظروف الطارئة جعلت فوكو يضيف جولة من فاس إلى تازة مروراً بقبيلة غياتة، وجولة أخرى من فاس إلى صفرو، ورحلة من تِيسِينْتْ (إحدى واحات جبل باني) إلى ميناء الصويرة.

في سنة 1884، على إثر انتهاء الرحلة وتحرير الكتاب، تلقى شارل دو فوكو تنويهاً وميدالية ذهبية من «الجمعية الجغرافية لباريس»، بناء على تقرير قدمه هنري دوفريي، وهو باحث اثنوغرافي ولساني متخصص في استكشاف الصحراء، وقد اعتبر أن كتاب فوكو شكل «عهداً جديداً في المعرفة الجغرافية للمغرب».

والواقع أن الكتاب احتفظ إلى يومنا هذا بقيمة علمية كبرى. فهو يتميز بدقة الملاحظة والوصف، إلى جانب ما يرافق النص من رسوم وخرائط وأرقام. وقد اهتم فوكو بالبيئة الطبيعية، فوصف التضاريس والغطاء النباتي ومجاري المياه. واهتم بالسكان، فذكر القبائل ووطّنها داخل المجموعات الكبرى. ووصف الموارد، ومستوى عيش السكان، وأنماط عيشهم. وتوقف عند عادات المناطق التي زارها، فسجل معطيات حول البناء واللباس والغذاء. واهتم كذلك بالتنظيم السياسي والعلاقات التي كانت تربط القبائل بدولة السلطان.

وفي مستوى الشكل، مزج فوكو بين هاجس التصنيف الجغرافي القائم على التعريف بوحدات مجالية، وبين سرد اتخذ فيه المؤلف صيغة يوميات السفر. وفي هذا الإطار، ذكر المؤلف جزئيات مفيدة وملموسة حول الزطاطة، أي الخفر الذي كان يلجأ إليه من حين لآخر لاجتياز مناطق غير آمنة. وقد أوضح فوكو، منذ بداية الكتاب، خلفية هذا الاهتمام، وهي أن ضرورة الزطاط ترتبط بعبور «بلاد السيبة»، والاستغناء عنه يرتبط بعبور «بلاد المخزن»[5]. إن طريقة التعامل مع أمن الطريق كانت إذن من بين المعايير التي تساعد على التمييز بين عنصري هذه الثنائية الشهيرة.

سوف ننطلق من هذه الرحلة لتصنيف آليات حماية أمن الطريق[6]. ولا ينبغي أن يغيب عن ذهننا أن رحلة فوكو لا تخلو من خصوصيات. فقد استعار المسافر الهوية اليهودية، ثم إن تزطيط المسافرين القلائل يختلف ولا شك عن تزطيط القافلة. غير أن هناك قاسماً مشتركاً يجمع بين النصوص التي

5 . حول البروز التدريجي لهذه الثنائية، راجع :
Edmund Burke III, « The Image of the Moroccan State in French Ethnological Literature : a New Look at the Origin of Lyautey's Berber Policy », in Ernest Gellner & Charles Micaud (eds.), *Arabs and Berbers : from Tribe to Nation in North Africa*, London / Duckworth, 1973, pp. 175-199.

6 . نود أن ننبه القارئ إلى أن الباحث الجغرافي المختار بلعربي أصدر ترجمة عربية لكتاب شارل دو فوكو: التعرف على المغرب، 1883– 1884، ج 1 : الرحلة، ج 2، أطلس، الدار البيضاء، 1999. غير أننا فضلنا بذل مجهود الترجمة بالنسبة للمقاطع التي انتقيناها من النص الأصلي، وذلك بطريقة تستجيب لاهتماماتنا في هذا البحث.

انتقيناها ، وهو أنها تُصور مشاهد حية، حكاها المؤلف بالدقة التي تميَّزت بها كتابته بوجه عام. وسوف يلاحظ القارئ أننا سايرنا فوكو في تركيزه على أشكال التدبير المحلي للزطاطة، وعمدنا كذلك إلى توسيع إطار المقاربة، فحاولنا رصد أشكال التدبير الذي تتولاه الدولة المركزية. وقد استعنا أحياناً بنصوص أخرى، أوربية ومغربية من قبيل أدب الرحلة والوثيقة المخزنية، والملاحظ أن هذه النصوص تزكي ملاحظات فوكو في بعض الحالات، وتفندها في حالات أخرى.

حين غادر شارل دو فوكو مدينة طنجة لاستكشاف المغرب، تعمَّد السفر خارج المحاور الطرقية الكبرى. واختار السفر مع رفيقه الحاخام، بدون خفر دائم يحمي المسافرين الاثنين. ولم يتقيد فوكو بيومية سفر صارمة. ونتيجة لهذه الاختيارات، ظل فوكو باستمرار يتزود بمختلف أشكال الحماية في المستوى المحلي. فهو يستعلم، ويبحث، ويتفاوض، ويدون بعد ذلك مختلف الحيثيات التي واجهها عبر مراحل استكشافه لعدد من مناطق المغرب. ولذلك تتيح هذه التجربة الشخصية تصنيف أشكال حماية المسافر.

من خلال مشاهد متعددة، يخبرنا فوكو بالمكان الذي بحث فيه عن الزطاط، والمعايير التي تساعد على تحديد الرجل الأمثل. وفيما يخص أداء المقابل، ميز فوكو بشكل واضح بين الثمن الذي يتقاضاه الرجل الذي يخفر المسافر، وبين واجب أقرب إلى رسم المرور péage، يُجبَر المسافر على أدائه في نقط معينة من طرف رجال القبيلة التي تتحكم في الطريق[7].

ويحكي فوكو أساليب الحذر التي كان يتخذها مع الزطاط لتفادي أخطار قطع الطريق، ولم يُغفل ذكر بعض الحالات التي نرى فيها الزطاط وهو يحاول أن يبتز المسافر، وهو سلوك نلتقي به كذلك من خلال فقرات انتقيناها من رحلة المرابط الوداني ابن طوير الجنة [8].

إلى جانب النفوذ القبَلي، تقوم حماية المسافر والقافلة على النفوذ الديني. ففي بعض المناطق، اضطر فوكو للاستعانة بزطاطِين ينتمون إلى زوايا معينة أو وسطِ الشرفاء. ومعلوم أن خريطة المحاور التجارية ومراقبة الطرق كانا من بين أهم المرتكزات التي قامت عليها رباطات وطوائف «العصر

---

7 . أنظر النصوص الواردة أدناه، ص. 47- 48.

8 . ولد ابن طوير الجنة حوالي سنة 1202 / 1787، ولم يغادر بلده إلا في رحلته الحجازية التي دامت حوالي خمس سنوات : من سنة 1245 (1829 للميلاد) إلى سنة 1250 (1834 للميلاد). وعند خروجه إلى الحج، كان ينوي الانضمام إلى الركب الذي يتجه من سجلماسة إلى المشرق. غير أنه لم يتمكن من الالتحاق بالركب، فقرر تغيير الاتجاه نحو الشمال، أملاً في الانضمام إلى الركب الفاسي أو السفر بحراً من أحد مراسي المغرب. وعند مروره بمراكش، استدعاه السلطان عبد الرحمان بن هشام، واستقبله بعناية كبيرة، وتواضع له، وقدم ابن طوير الجنة بيعته للسلطان. وفي طريق العودة، توقف المرابط ثانية بمراكش ، وزار السلطان، ولم يتمكن العاهل من إقناعه بالاستقرار بالمغرب، ومع ذلك أسس له بمدينة مراكش زاوية سهر المرابط على تنظيمها قبل عودته إلى وادان. حول هذه الرحلة، راجع الدراسة مع ترجمة جزئية لنص الرحلة إلى الأنجليزية :

H.T.Norris, *The Pilgrimage of Ahmad, Son of the Little Bird of the Paradis*, Narminster (G.B), 1977.

وراجع أيضا محمد المنصور كلخة، «عرض كتاب رحلة أحمد بن طوير الجنة (تحقيق ه.ت.نوريس)، المناهل، عدد 17، مارس 1980، ص. 392-393.

الوسيط»[9]، ثم الزوايا التي نشأت ابتداء من القرن السادس عشر [10]. وقد اخترنا أن نقدم نموذجين من الزوايا :

استفاد النوع الأول من تأمين الطرق، دون أن يرتبط بموقع حيوي على خريطة المحاور التجارية (وزان وأحنصال وأبي الجعد). في هذه الحالة، نلاحظ أن أهمية الموقع تكمُن أكثر في اختيار منطقة اتصال بين مجال جبلي ومجال سهلي، وهو موقع كانت له حساسية كبرى من منظور العلاقة بين القبائل والمخزن. فإلى هذا النوع تنتمي وزان، وأحنصال، وأبي الجعد التي زارها فوكو وترك حولها معلومات ثمينة.

وارتكز النوع الثاني على الموقع التجاري، حيث اعتمدت السلطة الاقتصادية للزاوية على المساهمة في المبادلات ومراقبة المحاور . وإلى هذا النوع تنتمي زوايا إليغ، وتامگروت، والقنادسة. وقد تم تأسيس هذه الأخيرة بموقع هام بالنسبة للمحاور الطرقية الواقعة بجنوب شرق المغرب، وبالتحديد في منتصف الطريق الرابطة بين تافيلالت وفگيگ[11]. وقد انتقينا حولها فقرات من كتاب «مرابطون وإخوان» للويس رين Louis Rinn، المنشور سنة 1884، وهو تأليف ينتمي إلى جيل الدراسات الفرنسية التي اهتمت برصد التنظيمات الصوفية من منظور أمني[12].

وقد استعان فوكو بفئة الشرفاء لاجتياز بعض الطرق والمناطق غير الآمنة، مثل الطريق الرابطة بين فاس وتازة. والواقع أن نفوذ الشريف كان في بعض الحالات مرتبطاً بمؤسسة الزاوية، وهي على سبيل المثال حالة زاوية الأدارسة بفاس[13]، وزاوية وزان ذات الفروع العديدة داخل التراب المغربي وخارجه[14]. وقد كان الشريف مؤهلا لحماية المسافر، لأن هيبته الدينية كانت تجعله يتمتع بامتياز

---

9. راجع محمد مفتاح، الخطاب الصوفي ، ص. 43 وما تلاها.

10. راجع :

Abdallah Hammoudi, «Sainteté, pouvoir et société : Tamgrout au XVIIe et XVIIIe siècles », *Annales ESC*, mai-août 1980, pp. 626-629.

انظر كذلك عبد العزيز الخمليشي، «زاوية تمجروت والمخزن (1642– 1914)»، ضمن نفيسة الذهبي (تنسيق)، الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب، ص. 121– 122.

11. حول هذه الزاوية، راجع :

Auguste Cour, « Le Cheikh El Hadj Mohammed ben Bou Zian », *Revue du Monde Musulman*, t. XII, pp. 359-371, Ross E. Dunn, *Resistance in the Desert* , pp. 98-101.

وكذلك محمد مرزاق، الشيخ محمد بن أبي زيان وزاويته بالقنادسة : الدور الديني والثقافي والسياسي، رسالة مرقونة، الرباط، 1987-1988. ونشير كذلك للدراسة الأنثروبولوجية :

Abderrahmane Moussaoui, *Espace et sacré au Sahara*.

12. في حديثه عن مثل هذه الدراسات، يستعمل جان لويس تريود Jean-Louis Triaud (المتخصص في تاريخ الزاوية السنوسية) عبارة «أدبيات مراقبة الأولياء وإعداد جذاذات عنهم». راجع الحوار الذي نشرته مع الباحث المذكور مجلة العالم العربي في البحث العلمي (باريس) حول موضوع «الإسلام والطرق في إفريقيا السوداء (جنوب الصحراء)»، عدد 8، 1997، ص. 41– 42.

13. انظر النص الوارد أدناه، ص. 58– 59.

14. انظر أدناه، ص. 60– 61، حيث أوردنا نصوص رسائل تتصل بأحد فروع الزاوية الوزانية، أي زاوية سيدي علال الوزاني الواقعة بتيوة، بناحية تاونات، في منطقة مقدمة الريف شمال فاس.

أمن التنقل في وسط يعيش التوتر واختلال أمن الطرق، إلى درجة أن الشرفاء ورجال الزوايا كانوا يحتكرون نقل السلع وامتهان التجارة في بعض المراكز المرتبطة بالأسواق داخل المجال القروي[15].

ننتقل الآن إلى التدبير المخزني لأمن الطريق. فمن الناحية المبدئية، يشكل تأمين الطرق جزءاً من مهام القائد، في إطار «أمور الخدمة الشريفة». وتزداد العناية بالمسافر إذا كان هذا الأخير مُزوداً برسالة سلطانية، كما هو الشأن بالنسبة لمحمد الولاتي الذي يحكي بعض جوانب تنقلاته في رحلته الحجازية[16].

غير أن أبرز شكل يكشف عن التدبير المخزني هو «طريق المخزن». وتُطلق هذه التسمية على عدد من المحاور التي يشرف السلطان على تنظيم حراستها[17]. فهو يكلف بعض القبائل ب «درك الطريق»، ويأمر بوضع النزايل كمحطات لاستراحة وتموين المسافرين والقوافل.

لكن هذه الصيغ لم تكن تتلازم بشكل قار. فقد تُوكَل مُهمة «درك الطريق» خارج «طريق المخزن»[18]. وسوف نلاحظ كذلك أن إقامة النزايل كانت تتم أحياناً بمبادرات محلية تتجاوز التعليمات المخزنية. ومن اللافت للنظر أن تأمين «طريق المخزن» كان من بين أهداف الأعراف المحلية[19].

أقيمت النزايل (مفردها : نزالة) في المحطات المُرتَّبة على امتداد «طريق المخزن»[20]. وكان لها شكل «قطع أرضية غالباً ما تكون مربعة الشكل، ومحاطة بزريبة (حوْش) من الأشواك، أو بسور من الحجر. وقد تكون محاطة بخندق...». ويتولى تدبير هذه المحطات «أهل النزايل»، وهم «حراس يقطنون داخل النزالة، في بيت من الطين أو الحجر، أو في نوالة من القصب والتبن». وتوفر النزالة للمسافرين والقوافل المبيت والأمن مقابل رسم متواضع يُحَصَّلُ على الدواب لا على الأفراد، باستثناء اليهود. كما أنها توفر إمكانية التمون بمواد مثل البيض والدجاج والعلف للدواب.

ويتحمل أصحاب النزالة مسؤولية أمن المسافرين الذين يتوقفون عندهم. وغالباً ما يتبرأ

---

15 . انطلاقا من مراسلات مخزنية، يُورد العربي اكنينيح بعض الأمثلة بمجال بني مطير، وقصبة الحاجب . انظر قبيلة بني مطير، ص. 130- 131.

16 . انظر النص الوارد أدناه، ص. 62- 63.

17 . نذكر من بينها، على سبيل المثال :محاور فاس ـ الرباط، ومراكش ـ الصويرة، ومراكش ـ تارودانت (عن طريق تيزي ن ماشو). والملاحظ أن بعض المحاور كانت تطلق عليها في آن واحد تسمية «طريق السلطان»، وهي حالة محور فاس ـ تافيلالت.

18 . انظر النص الوارد أدناه، ص. 64.

19 . جاء في عرف أحد القصور الواقعة بتافيلالت : «ومن قطع في طريق المخزن من تبوزمت إلى الميزان أو تابعه ليأخذ الزطاطة فيعطي خمسين مثقال». انظر :

Larbi Mezzine, « Ta'qitt des Ayt Atman : Le recueil des règles de coutume d'un groupe de qsur de la moyenne vallée de l'Oued Ziz », *Hesp.-Tam.*, vol. XIX, 1980-1981, clause 62.

20 . اعتنى بعض الرحالة الأوربيين بذكر مواقع النزايل التي مروا بها. انظر على سبيل المثال :

A. Brives, *Voyages au Maroc (1901- 1907)*, Alger, 1909.

وانظر الدراسة الحديثة حول الموضوع ، علال الخديمي، «النزايل والمواصلات والتدخل الأجنبي في المغرب خلال القرن التاسع عشر»، هسبريس – تمودا، عدد 1993 ،XXXI، ص. 7 – 21. يقدم المؤلف معلومات ثمينة حول طريقة تأسيس النزايل، وقيمة «الحقوق» التي تؤدى بها . غير أن المنظور العام لهذه الدراسة يدفعنا إلى طرح السؤال التالي : كيف نوفق بين المؤشرات التي تعود بتأسيس النزايل إلى سياق التوتر الذي شهدته بداية القرن التاسع عشر في أواخر عهد سليمان، وبين ربط ظاهرة النزايل بعواقب التدخل الأوربي ؟

المخزن من كل مسؤولية حين يخيم المسافرون خارج النزالة، ثم يشتكون بعد ذلك من مختلف أشكال المضايقة أو الاعتداء. وفي ظروف الاضطرابات، يمنع السلطان أحياناً القوافل من أن تمر بنزالة دون أن تقضي الليلة بها. وإذا ما تجاهلت القافلة قرار المنع، ولم يتمكن أصحاب النزالة من إرغامها على التوقف، فإن إثبات موقف القافلة يتم بواسطة شهود أو عدول[21].

لقد ميزنا إذن، من حيث مستويات تدبير تأمين الطرق، بين القبيلة والزاوية والمخزن. غير أن القضية التي أثارت اهتمامنا في كتاب فوكو، هي مفارقة حقيقية بين إقرار المؤلف بثنائية مجالية («بلاد المخزن» و«بلاد السيبة»)، وبين إيراده لمعطيات تدعو إلى إعادة النظر في تلك الثنائية. فمن جهة، ظل فوكو يوحي بوجود تمييز واضح ومرئي بين مجالين. فعندما غادر مدينة مكناس، كتب: «**إن بلاد السيبة، وهي البلاد الحرة**[22]، تبدأ عند أبواب مكناس، وسوف تستمر الطريق عبرها حتى تادلا، وتادلا ذاتها جزء من بلاد السيبة. لقد غادرنا إذن بلاد السلطان لمدة طويلة»[23]. وعندما وصل إلى الضفة اليسرى من وادي العبيد، كتب : «ها أنذا في بلاد المخزن، للمرة الأولى منذ أن غادرت مكناس. فبعدما اجتزت النهر، دخلت إلى تراب نتيفة، وهي قبيلة خاضعة [للمخزن]. فهنا لا حاجة إلى زطاط، ولا إلى خفر. يسافر الإنسان وحده في أمان»[24]. وفي إحدى المراحل الأخيرة من الرحلة في اتجاه التراب الجزائري، كتب : «عند دخولنا ليسور، نكون قد غادرنا بلاد المخزن»[25].

هكذا تتكرر صيغة الدخول والخروج بين المجالين المذكورين. غير أن فوكو يذكر وقائع جديرة بالاهتمام. ففي معرض وصفه للطريق بين زاوية سيدي رحال و تيكيرْت، قال : «رغم أن هذه المنطقة تقع في بلاد المخزن، فليس فيها ما يكفي من الأمان للسير بدون زطاط. لكن رجلاً واحداً يكفي. ولم أجد صعوبة في العثور على من يخفرني»[26]. وبعد الخروج من تلوات، قال : «لقد دخلت إلى بلاد السيبة : ها أنا بها لمدة طويلة. وهنا لا تعرف المنطقة أخطاراً كبيرة، ففي هذا اليوم يكفي خفر رجل واحد»[27]. وفي منطقة سوس، كتب فوكو : « رغم أن هذه القبائل تنتمي حالياً إلى بلاد المخزن، فهي تعرف عوائد مماثلة لعوائد بلاد السيبة. لا يغادر أحد القرى بدون أن يحمل السلاح، ولا يسافر أحد بدون زطاط. فالفخدات تتحارب باستمرار فيما بينها، والطرق تعرف في بعض الأماكن أخطارا

---

21 . انظر :

Edmond Doutté, *Merrâkech*, pp. 22-23.

ومن جهته عرّف فوكو النزالة بالشكل التالي : «يعطى هذا الاسم لمراكز تسكنها عائلات مرتبطة بالمخزن، وهي تكلف بضمان أمن الطرق، ويرخص لها بتحصيل رسوم مرور زهيدة. وقد أقيمت هذه النزائل فوق تراب عدد من القبائل الخاضعة للمخزن، وهي في الواقع لا تضمن إلا أمناً نسبياً. وهنا، كما في أماكن أخرى، لا يتجرأ الأجانب على السفر بدون رفقة». انظر م.س.، ص. 185.

22 . التأكيد منا.

23. فوكو، م. س، ص. 40.

24. ن.م، ص. 75.

25. ن.م، ص. 241.

26. ن.م، ص. 80.

27. ن.م، ص. 86.

أكبر من الأخطار التي تعرفها مناطق غير خاضعة للمخزن»[28]. وعند الوصول إلى ممر تالغَمْتْ، في الطريق إلى أعالي ملوية، يعلن الرحالة عن بداية بلاد المخزن، لكنه يضيف : «لا يحتاج المسافر لزطاط، لكن رسوم المرور تكلف أحياناً أكثر مما يؤديه المسافر ببلاد السيبة»[29].

ومن جانب آخر نلمس، من خلال فوكو، ظاهرة تعارض الأدوار وتقاطعها في ثلاثة مستويات.

- أولاً : تأرجُح بين تأمين المسافر وقطع الطريق. نجد القبيلة تنتقل أحيانا بين وظيفة «الدرك» وسلوك «العيث في الطريق»[30]. ويعرف مدلول كلمة الزطاطة تحولات معبرة. فقد أظهرت بعض الدراسات المحلية على أنه وقع انتقال من الزطاطة كأجرة للحراسة إلى الزطاطة كواجب مرور يحصل أحيانا بواسطة العنف[31]. وقد تؤدى الزطاطة عند الاعتداء على المسافر أو القافلة، وقد تعني نفس الكلمة ما يفرض على المهاجَم أن يؤديه إذا رغب في النجاة من العنف، وتمتد هذه الوضعية أحياناً إلى حالات الهجوم على السكان داخل الوسط الحضري[32].

- ثانياً : نسبية التمايُز بين التدبير المحلي والمخزني. لاحظنا أن الزاوية والشريف يشكلان حضورا غير مباشر للمخزن داخل مجالات عُرفت بعدم خضوعها لحكم السلطان وتعليماته[33]. وقد صنَّفنا واجب المرور ضمن أساليب التدبير القبَلي، بيد أن بعض المعطيات تدل على أن تحصيله كان يتم بترخيص من جانب السلطان[34]. وإذا كانت النزالة من الناحية المبدئية مؤسسة مرتبطة بطريق المخزن، فإن المبادرة المحلية كانت تجعل أحياناً من النزالة وسيلة ابتزاز أقرب من رسم المرور [35].

-ثالثاً : اضطراب العلاقة بين المخزن والقوى المحلية إلى درجة أن بعض المشاهد القصوى تتحدى التصورات المتداولة حول موقع الحكم المركزي. فالمسافر يحتاج أحياناً إلى الاستعانة بالزطاط

---

28. ن.م، ص. 194.

29. ن.م، ص.236.

30 . انظر حالة بني مطير في النص الوارد أدناه، ص. 79. وقد تهاجم القبيلة المحلة السلطانية، ثم تنتقل بعد ذلك إلى وظيفة الدرك. انظر النص الوارد أدناه، ص. 78. ويتعلق الأمر بأيت يوسي، في سياق الحرْكة التي شنها السلطان الأول إلى تافيلالت في أواخر عهده.

31 . بصدد تنظيم عملية حراسة الطرق المتصلة بمعبر تيزي ن تاست، كتب روبير منوطاني : «وهكذا أصبحت كل عائلة تملك «يوماً» أو عدة «أيام» من الحراسة، وهي ملكية تؤكدها عقود مكتوبة، وكانت هذه الأيام تباع، وترهن، وتقسم في إطار التركات. وقد عاينا نماذج من عقود بيع أيام الحراسة، وهي عقود تم تحريرها مثل عقود الصفقات العقارية». انظر :
Robert Montagne, «L'Aghbar et les hautes vallées du Grand-Atlas», *Hesp.*, t. 2, 1927, 1e trim., pp. 7- 8 ; R. Montagne, «Le développement du pouvoir des caïds de Tagountaft (Grand-Atlas), *in Mémorial Henri Basset : Nouvelles études nord-africaines et orientales*, Paris, 1928, t. 2, pp. 174-175.
وحول توارث وظيفة الزطاطة، راجع أيضا مقال عبد الله حمودي، «الانقسامية والتراتب الاجتماعي والسلطة السياسية والقداسة : ملاحظات حول أطروحات گلنير»، ضمن عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق (ترجمة)، الأنثروبولوجيا والتاريخ، ص. 72.

32 . انظر أدناه، ص. 80- 82. أوردنا نصاً شفوياً يحكي وقائع الهجوم الذي تعرض له ملاح فاس في أبريل 1912.

33 . انظر على سبيل المثال النماذج التي ذكرها فوكو عند مروره بقبائل زمور وزيان. انظر م.س.، ص. 42-46.

34 . انظر أدناه، ص. 47. وقد تكون هناك علاقة بين واجب المرور وظاهرة «درك الطريق».

35 . انظر النص الوارد أدناه، ص. 69.

لمغادرة المدينة[36]، مع أن الوسط الحضري أقرب إلى مراقبة السلطة المركزية. وقد يحصل في بعض الحالات تواطؤ بين القائد وقاطع الطريق[37]. ومن خلال بعض النصوص، يظهر السلطان في وضعية توحي بأنه يستفيد من تزطيط القبيلة أو شيخ الزاوية[38].

ونشير إلى أننا ختمنا الفصل بنصين يدعوان إلى تجاوز فكرة القصور أو الشذوذ في علاقة المخزن بالقوى المحلية فيما يخص تأمين الطرق. نرى الخطاب المخزني المكتوب يعترف بوضعية «غياب الأحكام» في بعض المناطق[39]. ويصور فوكو بشكل دقيق اختلاف صيغ تأمين المسافر في منطقة نفوذ قائد گلاوة بحسب اختلاف درجات تبعية القبائل للقائد المذكور[40]. ومعناه أن هذا المتن من النصوص يحيلنا على طرح السؤال حول نسقية السلطة المخزنية في مستوى مراقبتها للمجال.

وفي نهاية هذا التقديم، نعيد طرح سؤال آخر حول إمكانيات قراءة نص شارل دو فوكو. لماذا تلك المفارقة بين مقولة نمطية تُبسِّط أوضاع تأمين السفر ومراقبة التراب المغربي، وبين معطيات تتيح تفنيد نفس المقولة النمطية ؟ في اعتقادنا أن جزءاً من الإجابة عن السؤال يكمُن في التعدد الذي يطبع تجربة فوكو وكتابته. ففي الكتاب المذكور تتقاطع عدة نصوص :

- نص أقرب إلى أدب الرحلة، اتخذ صيغة يوميات السفر.
- نص جغرافي تصنيفي.
- نص إثنوغرافي تلتقي فيه المشاهدة مع أصداء القراءات التي اكتسبها فوكو خلال مقامه بالجزائر.

وإذا انتقلنا إلى تجربة فوكو، وموقعه داخل عملية التسرب الفرنسي بالمغرب الكبير، فإننا نلمس تقاطعاً من نوع آخر بين :

- التكوين العسكري للضابط الذي خاض عملية قمع المقاومة في جنوب غرب الجزائر.
- روح المغامرة لمستكشف فضل تجنب المحاور الآمنة، والغوص في عالم القبائل، بحساسية رومانسية لا تخلو من رغبة في التماهي مع الآخر[41].

وبعد مرور بضعة عقود على عودة فوكو من رحلته المغربية، سوف تتخذ تلك الحساسية الرومانسية تعبيراً دينياً قوياً، وهو ما جعل فوكو ينخرط في تجربة المبشر بالمشرق العربي ثم بالصحراء الجزائرية. ومن اللافت للنظر أن فوكو سوف ينتهي قتيلا على يد رجل من مقاومي الوجود الفرنسي بالمنطقة المذكورة، وسوف تهيمن بعد ذلك على شهرة «الأب فوكو» صورة القديس الذي كان يبحث

---

36 . انظر حالة مدينة تازة، في النص الوارد أدناه، ص. 83.

37 . انظر أدناه، ص. 87.

38 . انظر النصين الواردين أدناه، ص. 84- 85.

39 . انظر النص الوارد أدناه، ص. 86.

40 . انظر أدناه، ص. 87- 88.

41 . حول هذا الجانب، راجع :

Jacques Berque, «Cent vingt-cinq ans de sociologie maghrébine», *Annales E.S.C.*, avr.-juin 1956, pp. 299 300.

منذ البداية عن طريقه إلى الارتقاء الروحي، وبذلك تحولت سيرة فوكو، في بعض الكتابات البيوغرافية، إلى قصة أقرب إلى أدب المناقب[42].

I. التدبير القبَلي

1. التعاقد

نص 1 : الرجل المناسب[43]

كان الذهاب من تَازْنَاخْتْ إلى تِيسِينْتْ في السابق أمراً هيناً[44]. ففي كل يوم خميس، كان السوق ملتقى لإدا وبْلال، فيأتي عدد منهم إلى هنا. وكان من الأنسب أن يتخذ المسافر خفراً من بينهم. فقد كانت عصابات من قبيلتهم تعيث في الطريق[45]، ولذلك كان من المستحيل أن يجتاز المسافر هذه الطريق دون أن يستفيد من حماية إدا وبلال، أو يكون في رفقته غرباء يحظون باحترام هذه القبيلة[46].

أما الآن فلم تعد لتازْناخْتْ أية علاقة بالصحراء، لذلك من المستبعد أن نلتقي هنا برجال من إدا وبْلال. ينبغي إذن أن أجد زطاطاً من عين المكان، ويكون في آن واحد معروفا لدى رُحَّل الجنوب، ويحظى بتقديرهم. لا يتوفر هذان الشرطان في الزّنيفي والأزْضيفي[47]، وبإمكانهما أن يساعداني على الوصول في أمان. لكن أناساً نَصحوني بأن أتجنب هذين الرجلين القويين. فقد قيل لي : إذا اعتبرا أنك فقير، فلن يرافقاك، لأنك لن تفيدهما كما يريدان. وعلى عكس ذلك، إذا اعتقدا أنك موسر، سوف يأكُلانك في الطريق[48]، ويسطوان على متاعك، لأن ذلك أفيد بالنسبة إليهما. فمن قبيل المخاطرة أن تضع نفسك بين أيدي رجال ذوي سيادة، لأن مكانتهم تجنِّبهم المحاسبة من طرف الآخرين، ولا يهمهم

---

42. انظر :
Marcel Clément, «Charles de Foucauld, serviteur de Dieu », in Olivier Lesourd (dir.), *Les grands destins, Pionniers et colonisateurs*, Paris, 1944, pp. 309-332.

43. مترجم عن فوكو، ص. 110- 111.

44 . بالنسبة للمواقع والمجموعات القبلية التي لها صلة برحلة فوكو، والواردة في النصوص التي اقتطفناها من كتابه، انظر الخريطة، ص 44.

45. انظر النص أدناه، ص 76.

46. وفي بعض الطرق، تقتضي الخريطة القبلية أن يتخذ المسافر زطاطين ينتمون إلى قبائل مختلفة. ففي الطريق بين تينتازارت وقصور أقا الواقعة بجبل باني، اتخذ فوكو زطاطين، أحدهما من إدا وبلال، والآخر من آيت أومريبط. وقبل ذلك، في الطريق بين ملال ووازيرت، اتخذ فوكو زطاطاً واحداً من قبيلة بني ملال، وزطاطين اثنين من آيت عطا دو مالو. انظر ص. 150، 68.

47. لعلهما رجلان من الأعيان. ينتمي أحدهما إلى أيت وازنيف، الذي يقع مركزها بتازناخت (يطلق اسم وادي تازناخت على وادي أوزنيف)، والثاني إلى أزضيف، وهو اسم يطلق على زناگة، وكذلك على القصر ومكان إقامة الشيخ بالمنطقة. انظر فوكو، م.س.، ص. 106، 203.

48. ترجم فوكو حرفياً عبارة «الأكل» التي تفيد، في الاصطلاح المحلي، قطع الطريق وسرقة المسافر. انظر النموذج المذكور أدناه، ص. 297.

أبداً أن يوصفوا بالأمانة أو الغدر.

ينبغي أن يكون الزطاط رجلا له ما يكفي من القوة لكي يحترم الآخرون **عنايته**[49]، وينبغي في نفس الوقت أن لا تبلغ قوته درجة تجعله لا يأبه بنوع السمعة التي يحظى بها عند قومه. وهكذا فبعد خمسة عشر يوماً من البحث، وجدت رجلا يتوفر فيه هذان الشرطان، وله في الجنوب علاقات تسمح له بالذهاب إلى هناك بدون أن يعرض نفسه لخطر كبير. وكان هذا الرجل يحمل هو كذلك لقب «الشيخ» الذي لا يُستعمل هنا للدلالة على الرئيس المؤقت للدوار أو القصر، بل هو لقب نادر ويحظى بالاحترام، وهو وراثي يقتصر على رؤساء بعض كبريات العائلات، وإلى هذه النخبة ينتمي الزنيفي، والمزگيطي، وابن عثمان، والأزضيفي، وإليها ينتمي الزطاط الذي سوف يرافقني، وهو الشيخ محمد أو عزيز ولد الشيخ الحسن. غير أن هذا الأخير كان بمثابة الملك الذي أزيح عن عرشه، وهو ما يجعل منه الرجل المناسب الذي يستحق أن أمنحه ثقتي. فهو يرأس إحدى العائلات السائدة في قبيلة زناگة، وقد سبق لها أن تقاسمت السيادة في هذه القبيلة مع الأزضيفي السالف الذكر. وقامت بين العائلتين المتنافستين حرب طويلة انتهت منذ خمس عشرة سنة بإفلاس الشيخ محمد أو عزيز. وتعرض قصره للتخريب. واضطر للبحث عن ملجأ خارج القبيلة. وهكذا قدم إلى تازناخت واستقر بها. وهو الآن من الرجال الذين يحظون هنا بتقدير ملحوظ، وقد اشتهر ببأسه و شجاعته. فكلما تعبأت القبيلة لمواجهة عسكرية مع الغير، تجد الشيخ أو عزيز في الصف الأول، إلى جانب الشيخ عبد الواحد. وقد كانت لعائلته علاقات قديمة مع قبائل الجنوب، وما زالت قرابة الدم تربطه هناك بعدة قبائل. وقد عرف كيف يحافظ على جودة تلك الروابط. كل هذا يؤهله أكثر من غيره لحمايتي في الطريق. فهو الرجل الذي سوف يرافقني، ولا أشك في أنه سوف يستجيب لما أتوخاه منه.

نص 2 : البحث عن زطاط في السوق[50]

كل هذه المسالك تجتاز صحراء جبلية شاسعة، وهي سلسلة صَغْرُو المرتفعة، وهي تنتمي في الواقع للأطلس الصغير، إذ يطلق على هذا الأخير اسم صغرو-شرق وادي درعة. ولا تتوفر منطقة صَغْرُو على ساكنة مستقرة، بل معظم أهلها من الرحل، فإمْغْرَانْ وآيت سْدْرَاتْ ينصبون فيها خيامهم، ويرعون فيها مواشيهم.

من هنا إلى دَادْسْ، يقوم آيت سدرات بمهمة الزطاطة. وقد اغتنمت فرصة وجود عدد كبير من رجال هذه القبيلة بسُوق الخميس كي أتعاقد مع أحدهم[51]: سوف يأخذني الزطاط اليوم، وسوف

49 . نلاحظ أن فوكو استعمل عدة مرات مصطلح «العْناية» بمعنى الزطاطة. انظر الدراسة المعجمية أدناه، ص. 281.

50 . مترجم عن فوكو، ص. 211. يتضمن النص مشهداً يهم الطريق الذي يصل بين أعالي درعة ووادي دادس.

51 . في مناطق أخرى، كانت المدن الصغرى بمثابة «بورصة للمعلومات والأسعار يمكن الاطلاع بها على وضعية السوق وأثمان السلع وأحوال المرور.» وفيها كانت القوافل تبحث عن الخفر المناسب وتتفاوض حول كلفة تأمين الطريق. انظر مصطفى ناعمي، بلاد تكنة، ص. 52.

أقضي الليلة في قصره[52]، وسوف ننطلق في اتجاه دادس صباح غد.

نص 3 : الزطاطة والعقد المكتوب[53]

انعقد السوق اليوم بإمزور، قرب تِيلْيتْ. واغتنمت هذه الفرصة لأبحث، من بين آيت سْدْرَاتْ الموجودين بالسوق، عن زطاط مأمون يرافقني إلى تُدغة. اخترنا واحداً، وتم الاتفاق معه، وتمت صياغة الاتفاق أمام «طالب» كان حاضراً في السوق، فحرر هذا الأخير عقداً مع نظير له، ينص على أن فلان السدراتي يلتزم، مقابل مبلغ 15 فرنكاً يؤدى عند الوصول، على أن يوصلني إلى تدغة. وسوف يكون مسؤولاً عن أي أذى يصيبني في الطريق. وفي حالة عدم وصولي إلى تيليت، فهو ملزم بدفع مبلغ 5000 فرنك للجالية اليهودية القاطنة بتيليت. وتستعمل هذه الإجراءات الشكلية في مناطق مختلفة من الصحراء، لا سيما عند البربر وآيت سدرات. ففي هاتين القبيلتين، نادراً ما يسافر اليهودي دون أن يؤمن نفسه إزاء زطاطه بواسطة عقد من هذا النوع، وهو إجراء لا يتم بين المسلمين، لأن الرجل يصاب بالخزي والعار في أي مكان، إن هو التزم مع مسلم آخر، ثم استغل ثقته ليغتاله. وعلى عكس ذلك، ففي بعض القبائل مثل آيت سدرات، إذا وعد مسلم مسافراً يهودياً بأن يخفره ويحميه، ثم سلبه وقتله في الطريق، سوف يعتبر الحدث مجرد هفوة، أو حيلة تثير الإعجاب. ولهذا السبب، هناك احتياطات خاصة لا بد من اتخاذها.

2. ثمن الحماية

نص 1 : ثمن الزطاطة[54]

لقد مشيت منذ الصباح مع قافلة حمارة من مدغرة. التقيت بهم في تِيَالالِينْ، وسوف يسيرون رفقتي حتى قصابي الشرفاء، وهم يحترفون نقل السلع بين تافيلالت وفاس. وقد اتفقت معهم أن نستأجر معاً خفراً من قبيلة أيت إزدگ[55]، إذ يتحكم هؤلاء في كامل المنطقة، بين قصر السوق وتَالْغْمْتْ[56]، وهم يزطّطون بين تيالالين والفج المذكور، مقابل مبلغ 5 فرنكات على كل بغلة ويهودي وجمل، ونصف ذلك على الحمير، بينما لا يؤدي المسلمون على أنفسهم. ومقابل ذلك الواجب، يخفر أيت إزدگ القوافل ويضمنون سلامتها. وقد رافقنا زطاطون كان تعدادهم ثلاثة فرسان وستة أو سبعة من المشاة.

52 . المراد هنا القصر بالمعنى المحلي، أي تجمع سكني محصن في بيئة واحية.

53 . مترجم عن فوكو، ص. 216- 217. يجتاز فوكو وادي دادس، ويتوقف بقصر إمزور.

54 . مترجم عن فوكو، ص. 232. نحن هنا في الطريق الذي يؤدي من دادس إلى قصابي الشرفاء. يمر فوكو بوادي النزالة، ويتوقف بمكان يحمل اسم النزالة. وحول النزالة كمؤسسة، انظر النصوص الواردة أدناه، ص. 68- 71.

55 . حول آيت إزدگ، من الحادية أيت يافلمان، انظر أدناه، ص. 269.

56 . حول ممر تيزي ن تالغمت، انظر أدناه، ص. 242.

نص 2 : اجتياز تراب گروان[57]

إنها بلاد زمور شلاحة[58]، وقد كان السهل في ملك گروان[59]. وتنتمي القبيلتان إلى العرق الأمازيغي، وسرعان ما لاحظنا أننا أمام قبيلتين لا تخضعان للمخزن. ويتبع كروان مع المسافرين، النسق الذي تتبعه بعض القبائل المحاذية لبلاد المخزن : فهي لا تنهب، ولا تمنح العْناية، لكن كلما مررت أمام أحد الدواوير، كلما أُجبرت على التوقف، وكان عليك أن تؤدي رسماً تعسفياً يُسمى الزطاطة. وهكذا تجد أمامك مجموعة من الفرسان والمشاة، فيعترضون طريقك ويجبرونك على الأداء بواسطة السلاح. وهكذا فخلال ساعتين، واجهنا خمس مرات وفودا من هذا النوع، وهم البشَر الوحيدون الذين التقينا بهم في طريقنا.

نص 3 : اجتياز تيزي ن تالغمت [60]

لقد التقيت في الطريق بمسافرين أقل عددا من البارحة. وكانت ثلاث قوافل ذاهبة في الاتجاه المعاكس، وهي تتكون من مائة وخمسين من دواب النقل. وطبقاً لما كان مقرراً، فارقني الزطاطون بفج تالغْمْت. وهناك تبدأ بلاد المخزن : فشمال الفج، يوجد أيت إِزْدْگ، وهم في علاقة متوترة مع السلطان[61]، ولا يغامرون على السير وهم في أعداد قليلة. أما المسافرون، فهم في منطقة خاضعة للمخزن، لذلك فهم لم يعودوا في حاجة إلى خفراء. وبين الفج والقْصَابِي، نمر بتراب أيت أوفلا، وهي قبيلة صغيرة، كانت في الأصل فرقة من أيت إزدگ، لكنها انفصلت عنهم سياسياً، وأصبحت تخضع لطاعة السلطان. فالمسافر يمر هنا بدون عناية، والقبيلة مسؤولة عن كل نهب يحصل فوق ترابها. ومن أجل تعويضها عن الأرباح التي تضيع لها بسبب خضوعها للسلطان، فإن المخزن رخص لها في الحصول على رسم يؤديه كل من يمر بترابها، وهو رسم يبلغ فرنكاً واحداً على كل دابة نقل وكل مسافر يهودي. وقد اضطرت قافلتي لأداء هذا الواجب مرتين، مبدئياً يكون على المسافر أداء هذا الرسم مرة واحدة، غير أنه يكون مرغماً على أدائه ثلاث أو أربع مرات. ويتم الأمر على الشكل التالي : بالقرب من فج تَالغْمْت، أوقفنا بعض الرجال، وطلبوا منا مبلغ الرسم، فأديناه. وبعيداً عن ذلك المكان، في السهل وجدنا مجموعة هامة من الرجال المسلحين يعترضون الطريق،

57. مترجم عن فوكو، ص. 42. يتحدث المؤلف عن ظروف السفر من مكناس إلى أبي الجعد.

58 . قارن مع تسمية «زمور الشلح» التي كانت تستعملها المراسلات السلطانية. انظر النموذج الوارد أدناه، ص. 65.

59 . في أوائل القرن التاسع عشر، استقر گروان بشكل نهائي قرب مكناس، حيث احتلوا تراب أعدائهم أيت إدراسن. وربما كانت قبيلة گروان في الأصل من أيت عطا، ثم ساهمت في تشكيل نواة أيت يافلمان. وقد عاشت في العصر الوسيط بالجنوب (صغرو، ثم بلاد زيز)، وفي القرن الثامن عشر، انتقلت إلى الأطلس المتوسط، في الجزء الأعلى من وادي گيگو وفي منطقة تيگريگرا. راجع :
Lt. de la Chapelle, «Le Sultan Moulay Smail et les Sanhaja de l'Atlas central», *A.M.*, vol. XXVIII, 1931, p. 33, n. 5.

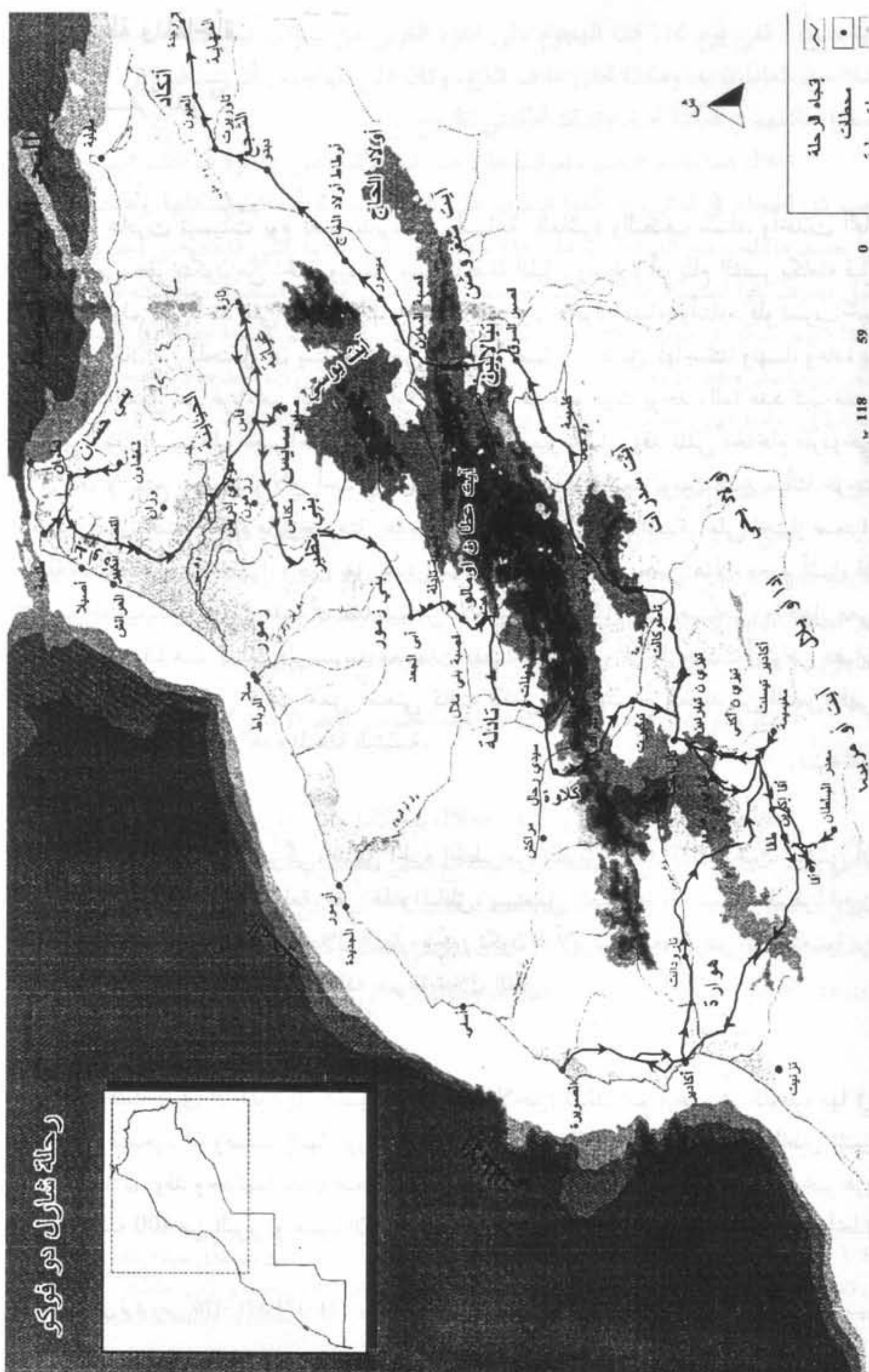
60 . مترجم عن فوكو، ص. 236- 237. وصل المؤلف إلى قصابي الشرفاء ببلاد ملوية.

61 . انظر نص الدكتور ليناريس الوارد أدناه، ص. 78.

فصرح هؤلاء أننا لن نمر إلا إذا دفعنا نفس المبلغ. فاحتج رئيس القافلة مذكراً بأننا سبق أن دفعنا المبلغ المطلوب. فكان الجواب: «لقد التقيتم بنصابين، لم يكن لهم الحق في مطالبتكم بدفع أي شيء، نحن وحدنا المفوضون لتحصيل واجب المرور، فلن تمروا إلا بعد أن نتوصل منكم بالواجب المفروض». وكان الوفد يتكون من أربعين من الرجال المسلحين، لذلك كنا مضطرين للاستجابة للطلب. ومثل هذه الأشياء تتكرر بشكل يومي: فكلفة المرور بمناطق بلاد المخزن، حيث أقيمت محطات الأداء المسماة بالنزايل، كثيراً ما تتجاوز كلفة المرور بمناطق بلاد السيبة، ومن حسن الحظ أن تلك المناطق المكلفة نادرة، وهي تخضع مؤقتاً لنفوذ المخزن، وقد تعمد للنهب بشكل واضح، ودون أن يتمكن أحد من منعها من ذلك، لولا ذلك الدخل الذي يسمح لها بتحصيله. فأنا لم أر نزالات من هذا النوع إلا في قبيلتين، وهما آيت أوفلا، وآيت يُوسي. وتكثر النزايل عند آيت يوسي، إذ يقال إن عددها يصل إلى ست عشرة نزالة بين قصابي الشرفاء وصفرو[62]. وهي خسارة جسيمة بالنسبة للتجار.

---

62 . حول الإكثار من النزائل، انظر المراسلة السلطانية الواردة أدناه، ص. 69.


رحلة شارل دو فوكو
ش
اتجاه الرحلة
محطات
0 59 118
الرباط
مراكش
الصويرة
أكادير
تزنيت
تارودانت
تاوريرت
تازا
فاس
مكناس
وزان
شفشاون
أزمور
تادلة
قصبة تادلة
الجديدة
آيت عطا

3. الحيطة والمفاجأة

نص 1 : السفر بالليل[63]

9 يناير

غادرت تِيسِنْتْ يوم تاسع يناير، على الساعة العاشرة والنصف مساء، وأخذت اتجاه طاطا، ومعي خفر يتكون من الحاج ورفيقه. وسافرنا طيلة الليل. وانتظرنا أن ينام القصر بكامله قبل الانطلاق. ولم يكن أحد على علم بسفرنا، وخرج الحاج دون أن يودع نساءه وأبناءه. فلو تسرب خبر خروجنا، لكان من المحتمل أن يسارع البعض إلى اعتراضنا في الطريق لمهاجمتنا ونهبنا، وعادة ما يصدر هذا الفعل عن غرباء من البربر، من أولاد يحيى أو غيرهم، حيث يوجد دائماً عدد كبير منهم بأگادير. لهذا السبب لم نخبر أحداً بخروجنا، واخترنا السير بالليل. وقد تلقى الحاخام مارْدُوخي الأمر بأن لا يفتح باب الدار لأي أحد في اليوم الموالي، وأن يصرح بعد يومين اثنين ، بأننا خرجنا قاصدين تازناخت. وعادة ما تؤخذ مثل هذه الاحتياطات حين يقبل المسافر على اجتياز صحراء طويلة وشاسعة، أو ممراً خطيراً، وحين يقل عدد المسافرين مثلنا، وحين يحمل هؤلاء معهم أشياء قد تثير من جانب الغير. وكان علينا أن نضاعف من الاحتياط، فقد شاع أنني مسيحي، وأحمل معي كمية هامة من الذهب. لذلك فلو تسربت معلومات مفصلة حول خروجي، لتحركت أكثر من عصابة لتهاجمني. فالبغال التي كانت تحمل أمتعتي كانت تكفي لكي يتسلح العديد من الناس، فهي تشكل رأسمالاً حقيقياً في هذه المنطقة البئيسة.

13 يناير :

عند وصولي إلى تِيزْگي، انتهى الجزء الخطير من الطريق. ومنذ ذلك الحين، يمكنني أن أمشي تحت نور الشمس الساطعة. ففي هذه المناطق، يستعمل المغاربة طريقة بسيطة للسفر. فحين تكون البلاد آمنة، فهم يجتازونها خلال النهار، وحين تكون البلاد غير آمنة، فعوض أن يستعينوا بمن يخفرهم، فهم يفضلون أن يجتازوا المنطقة بسرعة خلال الليل.

نص 2 : أصداء الأخطار وتأجيل الخروج[64]

كنت أنوي أن أعود إلى تِيسِنْتْ في وقت لاحق، لذلك لم أرغب في التوقف بها في هذه المرة. فبمجرد أن وصلت إليها، قررت أن أنطلق في اتجاه طاطا. واكتفيت برفقة زطاطين اثنين من إدا أوبلال، وقد وجدتهما بدون صعوبة. لكن وقع أمر طارئ : فمنذ بضعة أيام، ورد خبر غزو شنه بالناحية 400 من البربر. واعتبرنا أن السفر مبادرة غير مأمونة طالما لم يتأكد الاتجاه الذي أخذه

63. مترجم عن فوكو، ص. 170- 171، 173- 174. يسافر المؤلف هنا من تيسينت (بجبل باني) إلى مدينة الصويرة، وذلك في شهر يناير 1884.

64. مترجم عن فوكو، ص. 137.

المهاجمون . ففي يوم 16، كان الهجوم على الجزء الغربي من بساتين تيسينت، فنهب واختطف الفلاحون العاملون به. وهكذا تحقق هدف الغزو، وكان على المهاجمين أن ينسحبوا إلى الوراء كي يضعوا غنائمهم في أمكنة آمنة. وآنذاك أمكنني الخروج.

خلال هذا المقام القصير، تعرفت على عدد من الأشخاص. وبمجرد أن انتشر خبر وصولي، رغب كل الحجاج في لقائي، إذ ألفوا التعرف على البلاد البعيدة بأشيائها وسكانها. وهكذا عاينت من جديد ما للحج من آثار إيجابية على هؤلاء السكان. فقد علموا بأنني قدمت من الجزائر، حيث سبق لهم أن لقوا استقبالاً طيباً، ولذلك خصصوا لي بدوري أفضل استقبال. وعلمت فيما بعد أن عدداً منهم شكوا في هويتي المسيحية، ولم ينبسوا ببنت شفة، لأنهم فهموا جيدا بأن افتضاح هذا الأمر سيعرضني لخطر مؤكد. وفيما بعد أصبح الحاج بورْحِيمْ ولد بورزق، أحد هؤلاء الحجاج، صديقاً حقيقياً لي، وأسدى لي خدمات ثمينة، وجنبني من الوقوع في مخاطر كبرى.

نص 3 : الغدر و الابتزاز [65]

نحن هنا في تراب زيان. لقد تخلينا عن الزموريين الذين زطُّطونا فيما قبل. لم يعاملنا هؤلاء بطريقة محمودة. ففي يوم البارحة، بينما كنا في وسط الطريق، حين رأوا أننا توغلنا داخل القفر، صرحوا لنا أنهم لن يتقدموا معنا أكثر إن لم نزد في قيمة الأجرة التي اتفقنا عليها فيما قبل. وكنا مضطرين لأن نلبي طلبهم. أما اليوم، فيكفي رجل واحد لخفرنا، وهو لا يحمل معه أي سلاح.

اجتاز شارل دو فوكو ممر تلوات في اتجاه الجنوب. وهو الآن في الطريق من تيكرت إلى تازناخت.

التقيت في طريقي بمسافرين قلائل. فخلال يوم كامل، لم ألتق سوى بثلاث قوافل صغيرة. ودخل رئيس إحدى القوافل في مفاوضات طويلة مع بعض خفرائي. لقد كان يريد أن ينهبني، واقترح عليهم أن يفعل ذلك بموافقتهم، ووعدهم بنصف الغنيمة[66]. ألم يكن ذلك أفضل من أن يستمروا في ممارسة حرفة حقيرة مثل مرافقة يهودي ؟ كانت لرفقائي أحكام مسبقة، فرفضوا اقتراح الرجل، ولم يجد هذا الأخير عبارة قوية ليُعبر عن مدى استخفافه برفقائي.

65. مترجم عن فوكو، ص. 45، 105. في سياق وقائع السفر من مكناس إلى أبي الجعد.

66 . في بعض الحالات، تؤدي الرغبة في السطو على ممتلكات المسافر إلى القتل. وقد يكون الحدث منعطفاً في حياة الزطاط الذي يتحول إلى قاطع طريق. يحكي الباحث دفيد هارت حالة موحا أو جْبْج الذي اغتال مسافراً تكلف بتزطيطه في تراب إحْنْصَالنْ. راجع :
David M. Hart, *Banditry in Islam*, p. 29.

نص 4 : ابن طوير الجنة «من يد إلى يد» [67]

ثم خرجنا من عند تَجَكَانْتْ[68]، ليلتين خلتا من ذي القعدة، ذاهبين مع طريق آقّ[69] إلى تِيزْكِي. فمن قرية إلى قرية في تلك الجبال، من يد إلى يد، ونحن لا نرى إلا الشلوح الذين لا يعرفون لغتنا ولا نعرف لغتهم، ومع ذلك والحمد لله لا نرى منهم إلا الإحسان، وكل واحد من أولئك الشيوخ، أعني شيوخ قبائل الجبال التي بين مراكشة ووادي درعة، وأظنه نحو عشرة أيام أو قريب من ذلك، يركب كل واحد على بغلته معنا إما بنفسه، أو يبعث معنا رسولا، أو يكتب لنا براءة إلى صاحبه في القرية التي تلي قرية هذا الكاتب، وكأنه جاء بنفسه إذ جاءته براءته، لما بينهما من المواصلات والمرافقات. وكلهم يفعلون معنا ذلك بلا كراء، حتى إن شيخاً من أولئك الشيوخ، لما جئناه بمكتوب من عند صديقه، قال لنا : إلا بالكراء (كذا). فقلنا له : الذين قبلك لم يلتمسوا منا الكراء، وأنت إن قلت لا بد من الكراء، فالسمع والطاعة. فلما أراد أن ينزلنا منزلاً فيه بعض روث الحمير، قلت : أنا والله لا أنزل، فصلاتي وكتبي في موضع فيه روث. فأخبروه بما قلت أنا، فأنزلنا علية، أي غرفة في سطح داره. فلما بتنا تلك الليلة عنده، نوديت في سري آخر الليل : أنتم من طلب منكم الكراء، فقد فعل العار برسول الله (ص). فلما أصبحنا عنده وجماعتنا، جاء لجماعتنا بطعام، ووضعه بين يدي الجماعة، ثم هبط وصعد، وأخذ بيدي إلى علية أخرى بعيدة من الجماعة. فجلس وجلست معه، وليس فيها غيرنا، أنا وهو، فإذا نحن برغيف رقيق وإدام. وصار يقطع لي الطعام بيده، ويجعله في الإدام، وأنا ما علي إلا الأكل، وهو يقطع لي من الرغيف ويجعله في الإدام، إلى أن شبعت. فخرج وخرجنا بأثره، وركب على بغلته، وركبنا جمالنا، وسار قدامنا وسرنا خلفه، وهو لا يتكلم معي [في] حالة الأكل، ولا يتكلم مع الجماعة [في] حالة السير إلى المدينة الأخرى. فأركب صاحبا له على بغلته، وجلس هو عند تلك القرية، وأرسل صاحباً له على بغلته إلى صديق له بمدينة أخرى. والله إنه لم يتكلم بطلب الكراء بعد كلامه الأول وقت مجيئنا إليه، وما ذلك كله إلا لبركة رسول الله (ص).

حتى بلغنا تيوت، وهي مدينة صغيرة، محصنة مسوَّرة، بينها وبين تاردانت مسيرة يوم. ثم سرنا من تيوت إلى تارُدَانْتْ، وهي مدينة كبيرة جداً، عامرة جداً، وفيها العلماء والأولياء. وقالوا لنا: إنها باب السوس الشرقي، ظنا مني. وجئناها على الحالة الحسنة المتقدمة، من يد إلى يد، وقائدها ووزيرها قصَّرا في حقنا[70]. أما القائد فسجن بعدنا بشهر أو شهرين أو أكثر، فحججنا، ومكثنا أربع سنين، ورجعنا إلى الغرب، حتى بلغنا محروسة الصويرة آيبين، وهو مسجون. وأما الوزير، فلما سرنا

67. ابن طوير الجنة، رحلة، ص. 4- 7.

68. هي من فصائل مسوفة، وقد استوطنت في القديم مجالاً يقع بين درعة شمالاً وتاودني جنوباً، وعرفت بمراقبتها للتجارة الصحراوية. ومعلوم أن إعادة بناء مدينة تندوف، في أواسط القرن التاسع عشر، تعود إلى الشيخ محمد المختار بلعمش، الذي يعتبر أكبر علماء تجكانت. انظر مصطفى ناعمي، مادة «تجكانت»، معلمة المغرب، ج 7، ص. 2286- 2289.

69. المراد أقا، وهي إحدى واحات جبل باني، وتقع بين طاطا وفم الحصن. (انظر خريطة رحلة فوكو).

70. المراد بقائد تارودانت أنذاك أعلى منصب مخزني يشرف على قبائل منطقة سوس، وقد أطلق عليه كذلك لقب «العامل»، أو «خليفة» السلطان. وخلال القرن التاسع عشر، قد تولى هذا المنصب رجال ينتمون إلى فئات مختلفة : أمراء، ووصفان، وأهل سوس، والگيش. راجع علي المحمدي، أيت باعمران، ص. 83-88.

من تَارُدَانْتْ، قتله عبيده وهو نائم، وقالوا : إنهم قال لهم سيد وسيد أن نقتله[71]. وسيد ولي قطب كبير، عليه قبة عظيمة، مشهورة الزيارة والبركة بتارُدَانْتْ.

وذلك أننا وقت خروجنا منها للسفر، قصدنا زيارة ذلك القطب، أنا وولدنا سيدي محمد الصابر، ووجدنا جماعتنا وأهل الفندق يتخاصمون. فقلت لهم : ما هذه الخصومة ؟ فقالت لي جماعتنا : يلتمسون منا كراء الفندق، فقلت لهم : نحن لا نخاصم على الدنيا، ادفع لهم يا سيدي محمد الصابر كراء الفندق. ودفعت الجماعة كلهم منابهم، فكان من الأمر ما كان، رحمه الله تعالى ورضي الله تعالى عنه، ونفعنا به وبولايته وبعلومه آمين، يا أرحم الراحمين دنيا وأخرى. وما ذلك كله إلا أننا ضعفاء وفقراء إلى الله، إذ الغرباء أبناء السبيل أضياف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما. وأهل ذلك الجبال يقولون لنا قبيل مجيئنا : هذا لا يقدر أحد أن يمر بها إلا وقتل ونهب ماله، لكثرة قطاع الطريق فيها، ونحن والحمد لله لا نلقى إلا من يكرمنا، ويحسن إلينا، ويبجلنا على كثرة إساءتنا. والحمد لله الذي يجازي المسيئين بالإحسان، ويهدون لنا، ونحن والله لسنا أهلا لذلك، لسنا أهلا للهدية (...).

II. الخفر والقوى الدينية

1. الزاوية

نص 1 : زاوية أبي الجعد [72]

(خامس شتنبر 1883)

لم تبق لي إلا مسيرة ثلاث ساعات قبل الوصول إلى أبي الجعد، لكن وصولي ليس بالأمر الهين. ففيما يتبقى من الطريق يتهدُّدُني من الخطر ما يساوي الخطر الذي كان يهددني في مجموع الطريق التي اجتزتها إلى حد الآن. ففي هذه المنطقة لا تنفع عناية ولا زطاط، كل من يمر من هنا يتعرض للنهب. فالمنطقة خالية في هذا الفصل على الأخص. وهناك مجموعات من قطاع الطرق، من جميع قبائل تادلة، ومن إشْقيرْنْ أحياناً[73]، تأتي بالأربعين والستين فرساً، وتترصد المارين، وهي مستعدة للانقضاض على كل من غامر بالمرور من هنا. ولا تتجرأ القوافل على اجتياز المنطقة، حتى وإن كانت مسلحة بخمسين بندقية. لكن وسط كل هذه الأخطار، يوجد سبيل واحد للنجاة : فالذين لا

---

71. هو الولي أبو محمد صالح ابن واندلوس السوسي (الأسود)، المعروف بـ«سيدي وسيدي»، من الأفراد. قال ابن الزيات في بداية ترجمته : «أصله من تارودانت واستوطن مراكش وأغمات وريكة بعد أن حج واستقر أخيرا بالسوس الأقصى وبه مات رحمه الله بعد التسعين وخمسمائة». انظر ابن الزيات، التشوف ، ص. 347.

72. مترجم عن فوكو، ص. 50- 57.

73. تنتمي قبيلة إشقيرن إلى مجموعة آيت عطا ن أومالو (آيت عطا الظل)، وقد كانت تقطن آنذاك في الأطلس المتوسط، وبالتحديد في الجزء المطل على سهل تادلا.

يحترمون أحدا، يحترمون مع ذلك سيدي بن داوود[74]. وفي الأماكن التي لا يحمي فيها السلاح من خطر المهاجمين، تكفي المظلة المسالمة لأحد أعضاء العائلة المبجّلة، لإبعاد كل خطر محتمل. وهكذا فسواء رغب مسافر منفرد أو رفقة كبيرة في الذهاب إلى أبي الجعد، فليس أمامهم سوى وسيلة واحدة، وهي أن يلتمسوا من سيدي بن داوود أن يبعث أحد أبنائه أو أحفاده لمرافقتهم في السفر. وتختلف كلفة تلك الحماية حسب عدد المسافرين وتكوين القافلة[75]. ومن اللازم أن نؤكد بأن صُلَحاء الزاوية يتصرفون بطريقة بعيدة كل البعد عن أسلوب الجشع. فهم يستفيدون من هذا الاحتكار بكثير من الاعتدال ، ويأسفون للأحوال التي تجعلهم يحتكرون حماية المسافرين. ورغم ما لهم من نفوذ، فقد عجزوا عن القضاء على ظاهرة الغزو التي تعود إلى القديم، ويعتز بها الرحل في كل مكان.

وهكذا بعثت إلى سيدي بن داوود رسالة توصية موجهة إليه، وطلبت منه أن يبعث لي من يرافقني. تكلف مبعوث بهذه المهمة، ولم ينطلق إلا بعد أن تخلص من جل ثيابه، وهي الوسيلة الوحيدة لضمان المرور بأمان (...).

(سادس شتنبر)

عاد مبعوثي على الساعة العاشرة والنصف صباحاً، وكان يرافقه أحد حفدة سيدي بن داوود، وهو شاب وسيم يبلغ عمره حوالي تسع عشرة سنة. ووصل على متن بغلته، وهو يمسك مظلة بيده، ويمشي وصيف له خلفه. وبمجرد أن وصل، انطلقنا في اتجاه أبي الجعد.

ومن هنا إلى أبي الجعد، مشينا في سهل تادلا المترامي الأطراف (...). وفي الساعة الواحدة والنصف، دخلنا إلى المدينة.

«هنا لا سلطان ولا مخزن، هنا الله وسيدي بن داوود». هذا ما قال لي رجل مسلم عند دخولي لأبي الجعد، وهو كلام يلخص وضعية المدينة. فسيدي بن داوود هو السيد الوحيد والمطلق. وهو يتمتع بسلطة روحية تتحول متى أراد إلى سلطة دنيوية، بسبب الأهمية التي توليها القبائل المجاورة لبركة الولي. ويمتد نطاق هذه السيادة حوالي مسيرة يومين في جميع الاتجاهات. فمن كل الأماكن الواقعة داخل منطقة نفوذ الولي، يأتي الناس في أوقات عديدة لتقديم جملة من الهدايا. لذلك تغص المدينة بالزوار باستمرار، ويأتي هؤلاء للحصول على بركة الولي ودعواته، مقابل ما يقدمونه من هدايا. ويتكاثر الزوار بشكل خاص خلال يوم الخميس الذي ينعقد فيه السوق. ففي الأسبوع الفارط، بلغت الزيارات من القمح فقط مائتين من أحمال الجمال، وفي الأسبوع السابق بلغ العدد أربعمائة، بالإضافة إلى هبات هامة من النقود والماشية والخيول. ولا يقتصر هذا الواجب الديني على الخواص،

74. تم تأسيس الزاوية على يد الولي سيدي امحمد الشرقي، المتوفى سنة 1601 للميلاد. وعند مرور فوكو، كانت الزاوية تعيش فترة ولاية سيدي بن داود الكبير (المتوفى سنة 1889 للميلاد).

75. خلال عهد السلطان الحسن الأول، بلغت قيمة واجبات الزطاطة نصف ريال للجمل الواحد. انظر د. إيكلمان، م.س، ج 1، ص. 62.

بل تأتي القبائل المجاورة كل سنة الواحدة تلو الأخرى، والفرقة تلو الأخرى، لتلتمس بشكل جماعي بركة الولي، وتقدم له الإتاوة المعهودة، وقد تعودت على دفعها كل قبائل تادلا، وجل قبائل الشاوية، وبعض فرق آيت سري، وجزء قليل من إشْقِيرْنْ (...).

وغني عن القول أن الزاوية ثرية للغاية. فهي تتوصل كل سنة بهبات ضخمة، نقداً وعيناً، في شكل «زيارات» منتظمة ترد من النواحي المجاورة، أو هبات يأتي بها زوار منفردون، أو هدايا يبعث بها كبار رجال الدولة من فاس ومراكش. لذلك يملك سيدي بن داوود ثروة ضخمة. ويساهم بقية أعضاء عائلته في صدقات الأتباع، كما يساهمون في طقوسهم الدينية، وذلك حسب درجتهم في الولاية. ويتفاوت أعضاء العائلة في الغنى، وكلهم لا يعيشون إلا من الهبات التي يتوصلون بها (...).

في يوم الخميس، ينعقد السوق الكبير الذي ترتاده كل قبائل الناحية. وتوجد في حوانيت السوق معظم المنتوجات الأوربية التي تباع بفاس ومكناس، باستثناء النفط، والسكاكين، والأقلام، لكن هذه المواد توجد بوفرة عند رجال الزاوية الذين يجلبونها مباشرة من مدينة الدار البيضاء. وهذا الميناء هو المزود الرئيسي لتجارة أبي الجعد، فمنه ترد الأقمشة القطنية، والشاي، والأرز، والسكر، والتوابل، والعطور، والثياب الفاخرة. وفي المقابل تقدم المنطقة مواد مثل الجلود والصوف والشمع. هناك مسيرة أربعة أيام من أبي الجعد إلى الدار البيضاء، منها يومان في بلاد السيبة حيث لا يسافر أحد بدون رفقة أحد أقرباء الولي، ويومان في بلاد المخزن. ولا توجد أية مواصلات مع مراكش، بسبب شدة أخطار الطريق. فالسفر يتطلب ثمانية أيام، وكثيراً ما يضطر المسافر لاتباع مسالك ملتوية، والاحتماء بزطاط تلو الآخر (...).

قبل مغادرة أبي الجعد، ينبغي أن أتأكد من الحصول على خفر أحد حفدة سيدي بن داوود، خلال كل الوقت الذي بقي لي أن أقضيه في تادلا. وبفضل هذه الحماية، سوف أذهب في البداية إلى قصبة تادلا، ثم إلى قصبة بني ملال.

نص 2 : القنادسة[76]

ولد سّي امْحمد بن عبد الرحمان بن بوزيان –المشهور بمولاي بوزيان– في أواسط القرن السابع عشر للميلاد، في أسرة شريفة استوطنت في وقت سابق مصب وادي درعة. وبدأ دراسته بجامعة فاس، لكنه طرد من هذه المدينة بأمر من السلطان الذي وصف له وكأنه ساحر مُصاب بمس من الجن. والواقع حسب الأسطورة، أن الله منحه كرامة، وهي أن قلمه قطر زيتا وهو ما وفر له الحصة التي كان عليه أن يؤديها كأجرة لأستاذه.

---

76. مترجم عن :

Louis Rinn, *Marabouts et khouan*, pp. 408- 409, 412- 415.

ونشير إلى أن الزاوية المذكورة بدأت تضمحل منذ أواسط القرن التاسع عشر، وانقسمت آنذاك إلى فرعين، وهما القنادسة وزطاط الحاج. وفي أواخر القرن كانت ساكنة قصر القنادسة تقدر بحوالي 2000 نسمة.

التجأ مولاي بوزيان آنذاك إلى تافيلالت، وصاحب هناك الولي مبارك بن عبد العزيز، مقدم الزاوية الناصرية[77]. فأخذ عنه مولاي بوزيان ورْدَ تلك الطريقة، ولما شعر بأنه استكمل كل ما كان عليه أن يأخذ من ذلك الشيخ، شد الرحلة إلى الحجاز، ولقي في الطريق عدداً من الشيوخ، وأقام عندهم فترات متفاوتة.

وفي الطريق إلى الحج، تولى مولاي بوزيان التعليم والوعظ بفضل تدينه ومعرفته بشؤون الإنسان والخالق. وفي مكة حصل له الفتح، وبدأت الكرامات تتحقق له بفضل العناية الربانية.

وعند عودته، مرَّ مولاي بوزيان بالقاهرة وطرابلس وتونس، ويقال إن نوراً قوياً كان ينبعث منه ويشع في كل الاتجاهات، إلى درجة أن الناس كانوا يقصدونه ويطلبون منه أن يلقنهم الذّكر الشاذلي. ونزولا عند رغبة أتباعه، عين م. بوزيان عدداً من الخلفاء والمقدمين في مراكز عديدة، ونشأت بذلك زوايا محلية لا زالت إلى يومنا هذا تعتبر هذا الولي حلقة في سندها الصوفي، وتستخدم اسمه لتطلب «الزيارة» من الوافدين عليها.

عوض أن يعود مولاي بوزيان إلى مسقط رأسه، توقف عند ذوي منيع[78]، بالقرب من وادي گير، بمكان يسمّى القنادسة، وهناك أسس زاوية سوف تشكل نواة لقصر هام[79].

تجمع حول مولاي بوزيان عدد كبير من المريدين ، كانوا يرغبون في تلقي تعليمه والأخذ من بركته. وبعدما توطدت شهرته وساهم أتباعه في انتشار تعاليمه، قام بسياحات واسعة في الصحراء، وهو ما زاد في توسيع مجال شهرته ونفوذه.

وعمل مولاي بوزيان طيلة حياته على توظيف نفوذه الشخصي، وما خصه الله به من قدرات وكرامات، من أجل إرهاب ومعاقبة اللصوص وقطاع الطرق الذين كانوا يغيرون على مسالك الصحراء في عصره.(...).

من الناحية العملية، تخصصت الزاوية الزيانية في مرافقة القوافل وحمايتها من اللصوص وقطاع الطرق. فأصبح رجال الزاوية بمثابة ربابنة الصحراء. فلم يعد التجار يتجرؤون على وسق أحمال سلعهم في اتجاه الجنوب، دون أن يضمنوا لقوافلهم حماية الزاوية. وهكذا فمقابل الزيارة التي يؤديها التجار والإجلال الذي يُعربون عنه إزاء شيخ الزاوية أو أحد مُقدّميه، يبارك الشيخ الركب، ويرسل معهم «ركاباً» يحمل معه رسالة تحمل خاتمه[80]. ويعمل هذا الركاب في آن واحد كدليل للقافلة وإمام لها. فإلى جانب معرفته بمسالك البلاد ورجالها، يتمتع الركاب بهيبة دينية وصفته كمبعوث شخصي

77. سوف تنتمي زاوية القنادسة إلى الطريقة الناصرية، ومعلوم أن التحكم في طرق القوافل كان من بين دعائم نفوذ زاوية تامگروت بدرعة.

78. قبائل رحل تنتمي إلى مجموعة عرب المعقل. انظر أدناه، ص. 262 - 264.

79. مر إنشاء الزاوية المذكورة بمرحلتين رئيسيتين. ففي القرن الخامس عشر، أسس الولي سيدي عبد الرحمان «العْوينة» التي كانت بمثابة قصر صحراوي ومحطة قافلية. وبعد مرور قرنين، حل اسم «القنادسة» محل الاسم السابق، مع سيدي امحمد بن بوزيان. راجع:
Abderrahmane Moussaoui, *Espace et sacré*, pp. 67-68.

80 . يستعمل آيت باعمران مصطلح «مول الركاب» للدلالة على نفس الوظيفة في السياق القبَلي. انظر أدناه، ص. 281.

لسّي امحمد بوزيان، مما يجعل منه أفضل ضمانة ممكنة للجمالين وما يحملونه من سلع.

تجني الزاوية الأم فوائد ضخمة من هذه الخدمة، لاسيما في ظروف الاضطرابات. لذلك فالزيانيون يتوفرون على أملاك عديدة، سواء في القنادسة أو تافيلالت، عند بني گمي، وبوادي درعة. ومع ذلك يعيش شيوخ الزاوية حياة متقشفة، وتدل ملامحهم على فقر حقيقي، لأنهم يصرفون كافة مداخيلهم.

في كل سنة، يكلف شيخ الزاوية عدداً من الخلفاء من أعضاء عائلته، ويفوض لهم سلطات خاصة، فيقومون بجولات تفتيشية وسط القبائل. وهكذا يجمعون «الزيارات»[81]، ويعيّنون المقدمين باقتراح من مريدي الزوايا المحلية، ويزودون مسْؤولي الفروع بتعليمات شيخ الزاوية الأم، ويشجعون على إرسال القوافل، وبذلك يدبرون شؤون الزاوية في كافة المجالات الدينية والدنيوية.

وفي نهاية المطاف، فالزاوية المذكورة تنظيم ديني يتسم بقدر كبير من روح التسامح. ويعيش جل أعضائه عيشاً كريماً، بعيداً عن المشاغل الدنيوية، وهم يُسدون الخير إلى من حولهم، ويتولون تدريس القرآن، ويحافظون على قدسية الزاوية، وهو ما يجلب لها التبجيل، وأعداداً كبيرة من المنخرطين، و«زيارات» وافرة.

وينبغي أن نؤكد أن كافة فروع الزاوية الزيانية تتسم بسخاء ملحوظ في استضافة العابرين[82]، وتوزيع الصدقات، كما أن المقدمين والإخوان يعملون ما في وُسعهم لتجنب الانحياز في التحالفات القبلية والصُّفوف المحلية أو الإقليمية، لأن موقف الحياد المطلق والدائم مسألة حيوية إن هُم أرادوا أن يحافظوا على نفوذهم ويضمنوا فعاليّتهم في حماية القوافل.

تمنح الزوايا اللجوء الآمن للمهزومين، ويتوسط المقدمون من أجل إقرار السلم، لكنهم يرفضون أن يدعموا هذا الحلف أو ذاك. وكثيراً ما تمسكوا بموقف التحفظ تجاه النفوذ السياسي أو الديني لسلطان المغرب وكذا الزاوية الطيبية[83]. ولم يتمكن أولاد سيدي الشيخ من الحصول على دعم الزيانيين[84]، رغم أن عدداً من شراگة انخرطوا في الزاوية، لأن عدداً كبيراً من عائلات الغرابة كانوا من أتباع الزاوية الطيبية، بينما حافظ الزيانيون على علاقات طيبة مع هؤلاء وأولئك (...).

---

81. ورد ذكر «الزيارات» التي تدفع لزاوية القنادسة في أعراف قصور أعالي وادي گير. راجع نصوص الأعراف في :
Nehlil, « L'azerf des tribus et qsour berbères du Haut-Guir », *A.B.*, 1915-1916, fasc.1, pp. 81-98, fasc.2, pp. 186-201, fasc.3, pp. 205-232.

انظر على الأخص عرف تولال، بند رقم 49.

82. تلعب هنا الزاوية دور النزالة. انظر محمد أعفيف، توات في القرن 19، ص. 208. وحول مؤسسة النزالة، انظر أدناه، ص. 40- 41.

83. ومعناها الزاوية الوزانية.

84. اشتهر أولاد سيدي الشيخ في مقاومة الاستعمار الفرنسي في جنوب غرب الجزائر بين سنتي 1864 و 1882. وهم ينتسبون للولي الصحراوي سيدي عبد القادر بن محمد السماحي (المتوفى سنة 1025 للهجرة / 1616 للميلاد ؟). أنشأ هذا الولي زاوية بمكان يسمّى «البَيْض»، في منتصف الطريق الرابطة بين فگيك ووهران. وبفضل التحالفات التي أقامتها الزاوية مع كبريات قبائل الرحل بالمنطقة، تمكنت من مراقبة جزء هام من التجارة التي تربط بين شمال الجزائر وبلاد السودان، وذلك عن طريق حماية القوافل والمساهمة في المبادلات. راجع :

Houari Touati :*Entre Dieu et les hommes*, pp. 194, 207-208.

يتوفر الزيانبون على أتباع عديدين بالمغرب، في عين طاهر، وتافيلالت، ووادي درعة، وعند بني زْنَاسْنْ، وذوي مْنيع، وبني گيل، وأولاد جرير، والمْهَايَة، وفي فِگيگ، الخ. ويعاملهم إمبراطور المغرب بعناية كبيرة، ويعفيهم من كل جباية، ويبعث لهم الصلات من حين لآخر.

وفي الجنوب المستقل، يتوفر الزيانيون على أتباع عند بني گومي، وفي توات وگورارة، وحتى في السودان.

وهناك زيانيون عديدون على الحدود نفسها، عند أنگاد وحمْيان، المغاربة منهم والجزائريين.

2. الشريف

نص : رفقة سيدي الرامي[85]

هناك مسلَكان رئيسيان للذهاب إلى تازة : الأول هو أقصرهما، لكنه لا يستعمل أبداً، وهو يصعد مع وادي إيناون، عبر قبائل حياينة وغياثة، والثاني هو الذي يستعمل عادة، وهو يمر بقبائل الحياينة، والتسول، ومكناسة، وبفضله يُمّكن للمسافر أن يتجنب تراب غياثة ، ولا يمر به إلا عند مدخل مدينة تازة.

توجد قبائل الحياينة، والتسول، ومكناسة داخل بلاد المخزن، لكنها لا تطيع السلطان إلا بشكل جزئي، لذلك قل الأمن في أرضها، ولا تمُرُّ بها القوافل من دون خفر، لكن الغرباء لا يسافرون هناك من دون رفقة. وتقع تازة فوق تراب غياثة. وهؤلاء قوم مستقلون، وقد اشتهروا بالعنف وقطع الطريق. فلا يمكن أن تمشي خطوة واحدة في أرضهم من دون عناية أحد أعضاء القبيلة، بل من اللازم أن تختار رجلاً قوياً كي يضمن لك الأمن والسلامة، وليس ذلك بالأمر الهين، لا سيما بالنسبة للمسافر الأجنبي.

سوف أسافر في أفضل الظروف. ففي هذه الأماكن التي ليس فيها للسلطان أي نفوذ، هناك رجل يتمتع بنفوذ مطلق، وهو مقدم زاوية مولاي إدريس الكبرى بفاس، سيدي الرامي[86]. إنه يتمتع بنفوذ كبير لدى الحيايْنة وغياثة، والواقع أن نفوذه يشمل منطقة أوسع، إذ أن كلمته مسموعة عند قبائل الريف من غمارة إلى بني إزْنَاتَنْ، وكافة القبائل التي تستوطن الأراضي الواقعة بين فاس وتازة والبحر الأبيض المتوسط. ومتى احتاجت هذه القبائل إلى حل بعض مشاكلها بحاضرة فاس، فهو الذي يتكفل لها بذلك. ومتى رغب السلطان في شيء من إحدى تلك القبائل، فهو يتوجه إلى سيدي الرامي. سوف أغادر إذن مدينة فاس في ظل هذه الحماية القوية : فنُزولا عند طلب السيد بن سمهون، عيّن سيدي الرامي أحد عبيده الموثُوقين لمرافقتي إلى تازة. سوف نسلك أقصر الطرق ، وهو طريق لا يتجرأ أحد على عبوره. وبفضل تلك الحماية، يمكن اجتياز أخطر الطرق. وبنفس السهولة التي سوف أسافر بها من فاس إلى تازة بفضل حماية سيدي الرامي، يمكن الذهاب من فاس

---

85. مترجم عن فوكو، ص. 25- 26، 30- 34. بصدد وقائع السفر من فاس إلى تازة.

86 . انظر فوكو، م.س.، ص. 25، الهامش 1.

إلى شفشاون وتطوان عبر الطريق التي كنت أرغب في اجتيازها، والتي كانت بالغة الصعوبة في الاتجاه المعاكس (...).

في الطريق بين فاس وتازة، نادراً ما التقينا بمسافرين آخرين : لا قافلة على الإطلاق، بل مسافرون قلائل فقط، وكلهم فرسان يحملون البندقية والسيف. ولا تجد أحداً في الحقول، وقد لاحظت، أربع أو خمس مرات ، في جانب الطريق رجالا مسلحين، يحرسون الحصيد، ويتعرضون أحياناً للمارين الغرباء عن المنطقة. وعلى امتداد الطريق، أظهر كل الأشخاص الذين التقينا بهم احتراماً بالغاً للدليل الذي كان يرافقني، إذ كانوا دائماً يسلمون عليه، ويخاطبونه، وغالبا ما يُقبلون يده. وكانت المنطقة التي اجتزناها قليلة السكان، وقليلة الزراعة، وشاهدنا هناك خياما جميلة، لكن القرى كانت ذات شكل بئيس، ولم تكن بها دور حقيقية، بل كانت مساكنها مجرد أكواخ. وكانت داخل الدواوير خيول عديدة تبدو عليها مظاهر الاعتناء، وهو ما يدل على أن السكان متمرسون على المواجهة والحرب (...).

إن غياثة قبيلة ميالة إلى الحرب، وغيورة على استقلالها. وهي تتكون من ست فرق تتقاتل فيما بينها باستمرار، لكنها تتحد دائما في مواجهة أعدائها المشتركين. فمنذ مدة تناهز سبع سنوات، عزم مولاي الحسن على أن يُخضع قبيلة غياثة، فهاجمها على رأس جيش حقيقي، فانهزمت قواته وقُتل فرس السلطان خلال المواجهة، وغادر العاهل ميدان المعركة فاراً على قدميه[87]. ومنذ ذلك الحين، لم يحاول أن ينتقم لذلك الفشل. ولا يولي غياثة اهتماماً كبيرا بالدين، وقد أصبحوا بذلك مضرب مثل، إذ يقال : « ليس لهم لا رب ولا سلطان، ولا يعرفون إلا البارود». ورغم ذلك فقد لمسنا النفوذ الواسع الذي يعترفون به لسيدي إدريس، وهم يوقرون، وإن بدرجة أقل ثلاثة أو أربعة شرفاء آخرين، مثل مولاي عبد الرحمان ومولاي عبد السلام اللذين سوف نتعرف على زاويتهما في طريق العودة. ولا ينتخب غياثة من بينهم شيوخا أو رؤساء من أي نوع كان، فهم يعيشون حالة الديمقراطية في كل قوتها[88]، إذ يُعتبر كل فرد مسؤولا عن نفسه بواسطة بندقيته. ومع ذلك فإن بعض الرجال يتمتعون بنفوذ خاص بفضل ثروتهم أو بسالتهم، وهي ظاهرة تعرفها كذلك قبائل أخرى. وفي الوقت الحاضر، يتمتع بهذه الحظوة رجل يدعى ابن الخضر، من قرية نكرْت.

---

87 . في صيف 1876، قاد السلطان الحسن الأول حرْكة أخذت طريق الشرق، وعُرفت بوقعة «الشقة» الشهيرة، وهي تسمية تشير إلى الخندق الذي هوى فيه جند السلطان، نتيجة لخدعة عسكرية استعملها غياثة. وعلى سبيل الانتقام، أصدر السلطان أمره لعامله بتازة «بقبض كل من يدخلها من غياثة مما جعل التوتر يستمر، وغياثة يعترضون طريق جند السلطان عند رجوعه من وجدة.» عبد الرحمن المودن، قبائل إناون والمخزن، ص. 411– 124.

88 . يبدو حديث فوكو عن «بلاد المخزن» أقرب إلى صورة الاستبداد الشرقي على النمط الذي ساد عند عدد من الرحالة الأوربيين. انظر على سبيل المثال :

Volney, *Voyage en Egypte et en Syrie*, La Haye, 1959, p. 108.

ملف : تنقلات الشرفاء وخدامهم[89]

(الرسالة الأولى)

من عبد ربه تعلى أحمد بن محمد بن عبد الله بن علي الحسني الوزاني إلى أبناء عمنا سيدي علال وسيدي الطيب وسيدي أحمد، أبناء سيدي عبد السلام،

رعاكم الله وسلام عليكم ورحمة الله مع الدعاء لكم بخير كما هو مطلوب منكم لنا تقبل الله وبعد،

نحبكم حين يرد عليكم صاحبنا علي بوصْفِيحة خذوا بيده في الطريق حتى توصلوه إلى الموضع الذي يؤمن فيه على نفسه بارك الله فيكم وأصلح حالكم والسلام

في متم جمادى الأولى عام 1326(يونيو 1908).

(الرسالة الثانية)

نحبك أحبك الله ورسوله تتهَلا فيه[90] كما هو الظن فيك وارسله إلينا محفوظا حتى يصل إلى أولاد أدرموش خمْليش في الأمان وإياكم ثم إياكم تقصر من جانبه وهو منا وإلينا وإياك تفرط فيه لا بد ولا بد بارك الله لنا فيك وسلم منا على الشرفاء وأولادك وإخوانك.

(الرسالة الثالثة)

من عبد ربه عبد السلام بن ادريس زين العابدين[91] إلى ابن عمنا الشريف البركة سيدي عبد السلام بن علال،

السلام عليك ورحمة الله وبعد،

يرد عليك وصيف أبناء عمنا سيدي الشاهد متوجها لزاوية التفاح عند أولاد أخمليش نحبك توجهه على يدك مع من يوصله ويرجع معه في الأمان ولا بد نحبك تقف معه[92] ولا بد وتعجل به جزاك الله فيه وعلى المحبة والسلام

89. خمس وثائق واردة في مقال مبارك الشنتوفي، «زاوية سيدي علال الوزاني»، ضمن نفيسة الذهبي (تنسيق)، الرباطات والزوايا، ص 263- 266. وتهم هذه الرسائل زاوية سيدي علال الوزاني التي تقع بمتيوة ، بناحية تاوْناتْ، وبالتحديد في دوار بُودَة الذي استقبل جد شرفاء هذه الزاوية (سيدي علال المذكور)، في أواسط القرن التاسع عشر، ووهب له أرضاً تحمل اسم «العنصر». وهناك يقيم حاليا حسن بن علال بن عبد السلام بن علال الوزاني الذي احتفظ بأرشيف عائلي، اقتطف منه مبارك الشنتوفي الرسائل الواردة هنا. وننبه القارئ أننا تعمدنا احترام لغة المراسلات بما تحتوي عليه من عبارات عامية، وذلك إذ نعتبر أن هذا الجانب لا يخلو من فائدة في مستوى التاريخ الثقافي.

90 . كلمة عامية تعني «تعتني به». وأصل الكلمة من التهليل، أي الترحيب، وهي تفيد : «كن له أهلاً».

91 . كانت أسرة ابن زين العابدين أكبر عائلة بالمنطقة. وقد كانت سندا هاما للسلطة المخزني، وذلك من خلال دعمها للقواد، ومساعدتها على إخضاع الفرق التي لا يتحكم فيها القواد. راجع عبد الرحمن المودن، م.س، ص. 295– 305.

92 . كذا في الأصل.

(الرسالة الرابعة)

من عبد ربه الطيب بن التهامي بن عبد الله بن علي إلى أبناء عمنا سيدي الطيب وسيدي المكي وكافة إخوانكم أنجال عمنا سيدي عبد السلام الوزاني،

سلام عليكم ورحمة الله أما بعد،

فالسؤال عنكم والدعاء منكم ولكم بخير يتقبل الله نعلمكم بأن ابن عمنا البركة سيدي عبد الله بن سيدي الحاج التهامي الوزاني صهرنا أراد التوجه لقبائلكم والريف قصد الزيارة[93] على عادة الأسلاف نحبكم بارك الله فيكم تعينوا شريف منكم يكن له رفيق ويأخذ بيده في تلك القبائل ويجعله كنفسنا كما هو الظن بكم بارك الله فيكم وفي عمركم حتى يتوفى غرضه إن شاء الله ودمتم في عز وإكرام وعلى الأخوة والسلام.

(الرسالة الخامسة)

من عبد ربه تعلى محمد بن ابراهيم بن التهامي بن عبد الله بن علي الحسني الوزاني إلى أبناء عمنا الشرفاء الأجلين الخيرين الفضليين سيدي علال وسيدي الطيب وسيدي المكي

حفظكم الله ورعاكم وسلام عليكم ورحمة الله مع الدعاء منكم ولكم بخير يتقبل الله وبعد،

فاعلموا رعاكم الله أن أخينا مولاي علي طلب أن يدور[94] في نواحيكم مع فناسة مع قبيلة مرنيسة[95] ويرجع معه سيدي علي بن داود نفعنا الله ببركاته وعليه فالمطلوب منكم أن يقدم معه أحد منكم ليأنسه ولا يفرقه حتى يرجع لدينا سالماً من فضل الله وذلك جميل الظن بسيادتكم برك الله لنا في عمركم آمين يا رب العالمين دمتم في حفظ الله بإكرام وعلى خالص الأخوة والسلام،

في 29 رجب عام 1335 (21 ماي 1917).

93. تدل كلمة «الزيارة»، في هذا السياق، على معنى أقرب إلى الجباية. وبشكل ملموس، تتمثل الزيارة التي يحصلها الشرفاء الوزانيون من قبائل المنطقة، في رؤوس المعز، وفواكه جافة مثل اللوز والتين، وكذا مشروب الصامت.

94. كلمة عامية تعني : «يجول».

95 . صيغة عامية تعني : «مروراً بقبيلة مرنيسة».

III. التدبير المخزني

1. المكتوب المخزني

نص : الولاتي من مراكش إلى گلميم[96]

ثم ارتحلنا من مراكش قاصدين مدينة الصويرة فبتنا دونها ثلاث ليال فدخلناها لإحدى عشرة ليلة خلت من ربيع النبوي من العام الخامس عشر بعد ثلاثمائة وألف، فنزلنا عند قائدها الحاج أعل[97]، وبأيدينا كتاب مولانا عبد العزيز نصره الله تعالى يأمره فيه بإنزالنا وإكرامنا حتى نرتحل[98]، فناولنه إياه ففضه وقرأه وقبله وقال على الرأس والعين، فأنزلنا في منزل طيب رحب وأكرمنا وأحسن ضيافتنا، فمكثنا في الصويرة تسع ليال، واجتمعنا فيها بقاضيها الشريف مولاي أحمد البلغيثي، فأهدى إلينا **شرح الشيخ گنون الفاسي على موطأ الإمام مالك** في مجلد واحد، وأهدى إلينا تأليفاً له أي للقاضي المذكور في بعض العلوم التي تتعلق بالصلاة على النبي (ص). واجتمعنا فيها بأخينا في الله وحبيبنا سيد أحمد أقنور من أصحاب شيخنا ومولانا أحمد التجاني رضي الله عنه فأكرمنا وقام في مصالحنا بنفسه وبعماله حتى أنفق لنا ما بأيدينا من الدراهم في السلع التي أمرناه بها، وعدل لنا ذلك كله في سبعة أحمال وصناديق الكتب في ثلاثة أحمال، فأكرى لنا الجميع للجمّالين إلى تزروالت.

ثم خرجنا من الصويرة بعد خروج الجمّالين منها على بغلَيْن فارهيْن أكراهما لنا سيد أحمد أقنور، ومعنا رباهما قاصدين تَزْرْوَالْتْ، فمررنا في طريقنا بدار القائد سعيد الجلولي قائد حاحا[99] غازياً في محلة مولانا السلطان معسكراً في سوس في بلاد اشْتُوكَ (كذا) فنزلنا داره بغير حضرته عند ابنه الأبر السيد الأغر سيد محمد، فقيَّلنا عنده وبتنا فأكرمنا وأحسن ضيافتنا وأهدى إلينا قفطان من ابراي في غاية الجودة وعشر ريالات زودنا بها، وأرسل معنا رسولا يقيل بنا ويبيت بنا في منازل عيَّنها لنا، وكتب لأهل تلك المنازل بإكرامنا حتى تخطينا أگدير فبتنا عند قائده الحاج أحمد الجسيمي، فأضافنا ضيافة حسنة، وارتحلنا عنه من الغد فرحنا قبيل الغروب إلى المحلة السعيدة فبتنا فيها عند

---

96. الولاتي، **الرحلة الحجازية**، ص. 387– 388. وقد دامت رحلة الولاتي إلى الحجاز من رجب 1311 (يناير 1894) إلى شوال 1317 (يناير 1900).

97. لعله الحاج علي بن الحاج التطواني الذي تولى «العمالة وأمانة الديوانة» بالصويرة سنة 1315 للهجرة (1897-1898 للميلاد)، وقد توفي سنة 1315، «فأسندت العمالة إلى أمين الديوانة وقتئذ السيد محمد بن الحاج التطواني». انظر محمد بن سعيد الصديقي، **إيقاظ السريرة لتاريخ الصويرة**، ج 1، الدار البيضاء، د.ت، ص. 133، 135.

98. نقرأ في نموذج من هذه الرسائل : «نأمر من يقف عليه من خدامنا العمال الذين يمر بهم حملته في طريقهم ما بين مراكش إلى واد نون أن يكون منهم على بال ويكرم مرورهم به حتى ينفصلوا عن ترابه إلى تراب غيره في أمن وسلام» (19 شوال 1325، من السلطان عبد الحفيظ إلى عمال الجنوب). وثيقة أمدنا بها أحمد جوماني مشكوراً.

99. تنحدر أسرة الگلوليين من أسا جنوب شرق أگلميم، وانتقلت إلى إداوگلول بحاحة. وقد عين سعيد بن أحمد الگلولي قائداً على قبيلته، ثم على مجموع حاحة وإداوتنان. واتسع مجال قيادته حتى شمل تزنيت في حقبة وزارة أبا حماد. وبعد وفاة هذا الأخير (1900)، أقيل سعيد الگلولي من منصبه، ونقل إلى مراكش، وبها توفي. انظر محمد الإگراري، **روضة الأفنان في وفيات الأعيان**، تحقيق حمدي أنوش، أگادير، 1998، هامش 8 (للمحقق)، ص. 62.

أميرها القائد سعيد الجلولي، فأنزلنا وأضافنا ضيافة حسنة، فارتحلنا عنه من الغد فبِتْنَا دون تَزْرْوَالْتْ ليلة واحدة ورُحنا لها منسلخ ربيع النبوي فنزلنا عند عريفها وسيدها الفاضل الأكرم الشريف مولانا سيد محمد بن مولانا سيدي الحسين[100] فأنزلنا وأضافنا وأكرمنا فمكثنا عنده أربعين ليلة في أتم إكرام وإحسان، فأكرى لنا عشرة جِمال تحمل لنا أحمالنا العشرة إلى إجْلِيمِيمْ (كذا) بعشرين ريالا دفعها من نفسه، وحملنا على بغلين فارهين، وزودنا بخمسة عشر ريالاً وسبع قوالب من السكر ورطلين من أتاي وخنش (كذا) من الأرز وأخرى من دقيق الشعير، فخرجنا من عنده لعشر ليال خلَوْن من ربيع الثاني فبتنا دون أجْليميمْ ليلتين ودخلناه ليلة الثالث عشر، فنزلنا عند أميره وزعيمه القائد دحمان بن الشيخ بيروك[101] فأنزلنا وأكرمنا وأحسن ضيافتنا.

100 . خلف أباه الحسين على رأس دار إليغ سنة 1303 للهجرة ، وتوفي سنة 1335 للهجرة . وقد وصفه محمد المختار السوسي بالطريقة التالية : «من أرمى الناس بالبندقية وأصحهم بصرا، وأحلمهم وأسخاهم، وأرزنهم وأبسلهم، يتهلل في وسط حاشيته السوداء، كالقمر تبدى وسط السحابة الدكناء ...». انظر كتاب **طاقة ريحان من روضة الأفنان**، الرباط، 1984، ص. 33.

101 . لقبه محمد المختار السوسي ب«القائد الاكلميمي». تولى القيادة سنة 1299 للهجرة، وتوفي سنة 1325 للهجرة. انظر ن.م.، ص. 27-28.

2. درك الطريق

نص : رسالة سلطانية إلى قبيلة الغْنَامَة[102]

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه

الطابع السلطاني الصغير بداخله الحسن بن محمد الله وليه ومولاه

خدامنا الأنجاد، قبيلة الغنائمة كافة

وفقكم الله وأرشدكم وسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد بلغنا وقوفكم في الصلاح والخير، فنأمركم أن تدوموا على ذلك وتكونوا عند الظن بكم في حفظ الطريق، وتأمين المارة كما ينبغي، وقد كلفنا محبنا المرابط الخير عبد الكبير الكرزازي أن يكون يطلع علمنا الشريف بأمركم[103]، ويرفع إلى حضرتنا العالية بالله شؤونكم[104]، فكونوا عند الظن بكم، أصلحكم الله ورضي عنكم، والسلام.

في سادس رمضان عام 1291

3. طريق المخزن

نص 1 : رسالة سلطانية حول تحديد الطريق[105]

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وسلم تسليما

الطابع الصغير و بداخله : الحسن بن محمد الله وليه ومولاه

---

102. مجلة الوثائق (الرباط)، عدد 3 ، 1977، ص 416- 417. والغنائمة من قبائل الگيش العربية، وكانت تقطن بجهة وادي الساورة جنوب شرق المغرب. وحول بعض جوانب تاريخ هذه القبيلة، راجع :
A.G.P. Martin, *Quatre siècles d'histoire marocaine*, Rabat, 1994 (réimpression), pp. 55-56, 93, 161-162;
رُوسْ دَانْ، المجتمع والمقاومة، ص. 176.

103. نسبة إلى الزاوية الكرزازية. انظر :
Louis Rinn, *Marabouts et khouan*, pp. 342 et suiv.
ومعلوم أن زاوية كرزاز كانت تمثل أحد قصور الغنائمة، ضمن واحات وادي الساورة. انظر محمد أعفيف، **توات**، ص 36.

104. يظهر هنا قيام عدد من الزوايا بوظيفة الاستعلام لصالح المخزن. ولا شك أن لهذا الدور صلة بالهبات التي كان السلطان يوزعها على رجال الزوايا عند مرور الحرْكة السلطانية. انظر مثلا ما يذكره الناصري بصدد مرور السلطان سليمان بتافيلالت في سياق الحرْكة التي استهدفت آيت عطا سنة 1231 للهجرة. **الاستقصا**، ج 8، ص. 131- 132.

105. وثيقة واردة في محمد اللحية، مكناس، ص. 262.

وصيفنا الأرضى القائد حمُّ بن الجيلاني[106] (...) وبعد، فقد شرح الله صدرنا لجعل طريق المخزن الكبرى ببلاد زمور، ونصرفها عن بني حسن[107]. فإنها أول طريق من طرق الخير، صرفها الله عنهم، لينقطع تعللهم بأن زمور هم الذين يقطعون في بلادهم مع خراج بني حسن. وعليه، فنأمرك أن تخرج بنفسك لقواد أهل الوادي، وتفاوض معهم على تعيين محل النزائل، وبيان الفرق التي تكون وسطهم، ونحو ذلك من كل ما يضبطها. **ويترافدون عليها فيما بينهم**[108]، حتى تأمن السيارة في المرور عليها، من غير أن يتوجه أحد منهم عند الذهاب والإياب معهم. وبعد انعقاد ذلك، أشعْه في الناس، وأعلم به. كما نأمرك أن تتوجه مع العمال المذكورين والأعيان، للخديم الحاج محمد ابن سعيد السلاوي، وعمال وأعيان الوادي، فقد أمرناه بالخروج إليهم بنفسه، والإتيان بهم معه، وملاقاتك في المحل الذي تجتمعون فيه. ويعقدون ذلك حتى يجتمع كلامكم، وتجروا معهم على ما شرحنا لك وله، وليتعاهدوا على ذلك كلاً على ترابه على مقتضى أعرافهم. وإذا تم الأمر اعلمونا. ويوافيك كتابنا الشريف بأخينا مولاي إسماعيل[109]، والخديم بوشتى بن البغدادي إذا تم أمر الطريق[110]، وعلمت من زمور الشلح الصدق والجد في تأمين السيارة بها، وجههما لهما ليعلموا الناس بأن الطريق من مكناس إلى سَلَى (كذا) على زمور الشلح. وعين من قبلك من يرشدهم إليها حتى تعرف. وإذا لم يظهر لك فيهم ما يفيد ذلك، ولم تأمن من غدرهم، فالق الكتابين المذكورين تحت يدك، ولا تشع ذلك ولا تعلم به.

والسلام في 18 ربيع الخير عام 1308 هـ

نص 2 : رسالة سلطانية حول نفس الموضوع[111]

الحمد لله وحده — وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

الطابع الصغير و بداخله : الحسن بن محمد الله وليه ومولاه

---

106. حمو بن الجيلاني هو عامل مكناس آنذاك، وأصله من الجيش البخاري، وكان ينتمي إلى شبكة زبناء أبا احماد، على غرار الباشا بن داود والقائد ويدة بمراكش. انظر مصطفى الشابي، النخبة المخزنية في مغرب القرن التاسع عشر، الرباط، 1995، ص. 171.

107. حول العلاقة بين زمور وبني حسن في تلك الفترة، راجع :

Marcel Lesne, « Les Zemmour. Essai d'histoire tribale », *R.O.M.M.*, n° 2, 2e trim. 1966, p. 111.

108. التأكيد منا. وحول عرف «الترافد»، انظر أدناه، ص. 284.

109. هو الأمير الذي كان يتولى منصب خليفة السلطان بفاس عند وفاة محمد بن عبد الرحمان وبيعة الحسن الأول سنة 1290 للهجرة (1873 للميلاد).

110. بوشتى بن محمد بن البغدادي الجامعي من كبار رجال المخزن الذين لم تحتفظ المصادر الاسطوغرافية بمعطيات وافرة عنهم. فهو من قرابة الوزيرين الجامعيين الأخوين المعطي (الوزير الصدر) والصغير (العلاف الكبير) الذين عملا إلى جانب السلطان الحسن الأول. وقد عين ابن البغدادي قائداً على قبيلته أولاد جامع، ثم على جيش شراگة، وبعد ذلك عين عاملاً على وجدة، ثم ولي عمالة فاس سنة 1887، وظل في هذا المنصب حتى وفاته سنة 1893. انظر مصطفى بوشعراء، الحماية والاستيطان بالمغرب، الرباط، 1988، ج 3، ص. 1146- 1147، وأحمد العماري، مادة «البغدادي (ابن) بوشتى»، معلمة المغرب، ج 4، ص. 1294- 1295.

111. محمد اللحية، م.س.، ص. 263.

وصيفنا الأرضى القائد حمُّ بن الجيلاني (...) وبعد وصل جوابك عما أمرناك به في شأن جعل طريق كبرى للمخزن ببلاد زمور من مكناس إلى سلا، بأنك خرجت إلى المحل الذي وقع الاتفاق على الملاقاة فيه، على نحو ما شرحته، مع عامل سلا وقواد أهل الوادي وأعيانهم، وهو قصبة الحياد من بلاد أيت لحسن وعيسى الذي هو وسط القبيلة. فلما اجتمعتم فيه، ونهضتم لبلاد بني عمرو قرب تيفلْتْ، ووافق ذلك عمارة سوق الأربعاء إخوان خديم المرزوقي، قرأتم عليهم كتابينا الشريفين، فأجابوا بالامتثال، وتكفل كل فريق من أهل الوادي ببلاده مع أيت وربيل والقبليين وأيت لحسن وعيسى. وأما بنو عمرو، وقائد أيت واحي وأيت بلقاسم وجوار سلا[112]، فأكثروا الهرج واللجاج، وصار كل واحد يتعلل بعلة، ولم تحصلوا منهم على طائل. وحيث أراد أهل الوادي المضاربة معهم، نهضتم عنهم، وتوجه كل لحاله في الحال. وصار بالبال، فقد كتبنا في ذلك لقواد بني عمرو ومن تبعهم.

والسلام في عشرين ربيع الثاني عام 1308 هـ

نص 3 : رسالة سلطانية حول ترتيب الحراسة بناحية الرباط[113]

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وءاله وصحبه

طابع بداخله : الحسن بن محمد بن عبد الرحمن الله وليه

خديمنا الأرضى القائد المهدي الجراري[114] سلام عليك ورحمة الله وبعد

فلما قضى الله سبحانه ما سبقت به إرادته في الدغمة من أعراب الرباط، وصدمت الصدمة من عداهم من أعراب ذلك المحل، وهلك بهم ذلك المناط، وفروا من الطريق، وتركوا أرضهم خالية، وتأسى بهم جوارهم بنو عبيد من زْعِيرْ، فأحجموا وأبقوا منازلهم خاوية، وكان حفظ الطرقات وضبط أمرها من أهم المهمات، اقتضت المصلحة بناء أمر ذلك على أساس، كما كانوا قبل، حتى تأمن المارة والخيام، ويحصل لها الاطمئنان والاستئناس.

---

112 . بصدد أسماء المجموعات الواردة هنا، ينبغي التمييز بين اللفيف القبلي مثل بني عمرو (ويشمل قبائل الخزازنة والمزورفة والقطبيين والحجامة وأيت بوبحيى وأيت علي أولحسن)، والقبيلة المنضوية في لفيف معين (مثل قبيلتي أيت واحي وأيت بلقاسم اللتين تنتميين للفيف أيت زكري)، والقبيلة المستقلة مثل أيت أوربيل وقبليين. انظر أحمد بوبية، قبائل زمور، ص. 31-43، 80-101، وكذا رحمة بورقية، علاقة الدولة بالقبائل ، ص. 18 وما تلاها، والخريطة ص. 62.

113. وثيقة واردة في :

Nehlil, *Lettres chérifiennes*, doc. LXXVII.

114. ينتمي المهدي الجراري إلى بيوتات أعيان الودايا، وقد خلف أخاه علال في منصب قائد الاودايا في أواخر عهد السلطان الحسن الأول. وكان يقيم بقصبة الاودايا بمدينة الرباط، غير أنه كان كثير التردد على إخوانه القاطنين بين تمارة والصخيرات، وذلك من أجل تدبير شؤونهم والدفاع عن مصالحهم. انظر عبد الإلاه الفاسي، مدينة الرباط وأعيانها في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، الرباط، 1996، ص. 184-186.

فأمرنا بالترافد بين الجميع، أعراب، وزْعِيرْ، وإيالة الرباط، والاودادية[115]، على قاعدة القبائل في تلك المسائل. وحضر بأعتابنا الشريفة :

- من أعيان الاودادية وكبرائهم وأنجادهم، أنت ومحمد بن العربي الدليمي نيابة عن نفسه وعن إخوانه أولاد دليم والدرابكة وزرارة والشبانات، والطاهر بن الطيب الامطاعي نيابة عن نفسه وعن إخوانه أولاد مطاع وأولاد جرار ومن أعيان زعير وأنجادهم الخديم بوقطيب نيابة عن نفسه وعن إخوانه، وولد باهية نيابة عن نفسه وعن محمد ولد بوشطابة نيابة عن نفسه وعن إخوانه الرمامحة، والخديم الشرقي الدحاق نيابة عن نفسه وعن إخوانه أولاد دح وأولاد زيد، والخديم ولد حراكة السلماني نيابة عن نفسه وعن إخوانه السلامنة، والشيخ علي المخلوفي نيابة عن نفسه وعن إخوانه المخاليف، وبوعزة ولد الحاج موسى الكثيري نيابة عن نفسه وعن إخوانه الشطاطبة، والخديم أحمد بن مسعود الراشدي نيابة عن نفسه وعن إخوانه الرواشد، والخديم الجيلالي المباركي نيابة عن نفسه وعن بني عبيد.
- ومن أعيان الأعراب وأنجادهم الخدام الغازي، وعبد القادر الدهيمان، ومحمد بن مليك، والحاج موسى المحرزيان، والطاهر بوعريف العبادي، وبوعزة والهواري العكبيان، والبلال اللماغي وبوعزة الدغمي نواب عن أنفسهم وعن إخوانهم، والخديم الطالب محمد السويسي نيابة عن إيالته الولالدة.

وبعد تعريف الأعراب وزعير بما صدر منهم وما ارتكبوه، وما آل إليه أمرهم بسببه وعلموه، وأعلموا بالمقصود من جمعهم، والمراد من إشخاصهم وإحضارهم، تحمل كل منكم ومنهم بدرك ما عسى أن يصدر من أحد من الكل بالطريق والخيام، وألزمه لنفسه الإلزام التام **على قاعدة القبائل وعُرفهم في ترافدهم وتحملهم**[116]، بحيث تصير الطريق محترمة كما كانت، لا يمس سالكها بسوء آمنا في نفسه وماله و (...) من كل ما يسوء وجعلوا ذعيرة لمن أفسد ذلك أو تسبب فيه بحال خمسمائة ريال.

وقد أمضينا ذلك، وأوجبنا العمل بمقتضاه. فنأمركم بالوقوف عند حده ومنتهاه، ومن خالف ذلك، أو سعى في نقضه بحال، فتلزمه الذعيرة المقدرة، ويرى من جانبنا العالي بالله شديد النّكال والوَبال.

والسلام في 26 محرم عام 1309 هـ

---

115. تبرز الخريطة تجاوراً بين المجموعات المعنية بموضوع الرسالة. فقد كان الاودادية يحتلون الشريط الساحلي غرب الرباط ، ونجد في جنوبهم «أعراب الرباط»، ثم زعير. وكان وادي الشراط يفصل بين هذه المجموعات الثلاث وبين الزيايدة والمذاكرة المنتمين إلى مجموعة الشاوية. انظر علال الخديمي، احتلال الشاوية، ص. 121.

116 . التأكيد منا.

4. النزالة

نص 1 : الرحالة سُوكَنزاك بنزالة أرگانة [117]

الطريق سهلة ومريحة، وهي تلتقي بوادي يحمل في البداية اسم وادي تالاتيغال، نسبة إلى اسم القرية التي يخترقها. ثم ترافق الطريق الوادي عند أيت موسي، فيأخذ الوادي هذا الاسم. نغادر الطريق حوالي المساء كي نطلب الضيافة من الشيخ الحاج بِيهِي گنوني بنزالة أرْگانَة[118].

تتخلل هذه النزالات الطرق الرسمية لبلاد المخزن. ومقابل أداء واجب محدد، يجد المسافرون بالنزالة مكانا للمبيت، وبعض المؤن وقدرا من الشعير. في بعض الأحيان، تكون النزالة عبارة عن منزل، لكن غالبا ما تكون مجرد نوالة، أو كوخاً من القصب أو أغصان الشجر، بل قد تكون مجرد خيمة داخل دوار.

أما الاستقبال الذي لقيناه في ذلك المساء، فكان من أسوا ذكريات سفرنا. لا أدري سبب ريبة الشيخ، لكنه رفض أن يرخص لنا بالدخول إلى نزالته، وأرغمنا على البقاء خارجها. وبدأ المطر يتساقط، وكان الليل شديد الظلمة، وكان بعض الناس يحومون حولنا بهيئة لا تبعث على الاطمئنان. وغادرنا وصيفي سيدي مري بمبرر تافه، ولم يظهر من جديد. وابتعد دليلنا نحو الجبل، مدعيا أننا قد نتعرض للهجوم إذا ظللنا مجتمعين. وحوالي الساعة العاشرة، جاء خادم وبيده فانوس، وطلب منا بأدب أن ندخل إلى النزالة. وفي البداية اعتقدنا أن الأمر يتعلق بمكيدة، مع أن الاستيلاء على رجلين عملية لم تكن تتطلب كل تلك الاحتياطات. لكن الشيخ جاء بنفسه، وأمر بأن يقدم لنا صحناً من الكسكس، وبدأ يأكل معنا. وآنذاك لم يعد لنا أي مبرر للخوف. وبدأنا نتجاذب أطراف الحديث، وظهر لنا أن الهدف البديهي لمضيفينا هو أن نتخلى عن متابعة سفرنا. فقد حكوا لنا عددا كبيرا من أخبار قطاع الطرق. «كانت الطريق مقطوعة... البارحة فقط، تم نهب أصحاب قوافل...هاجم هوارة مجموعة من فرسان السلطان...». ولم نجد صعوبة كبيرة في الاستخفاف بكل هذه الأخطار، فقبل ساعات قليلة، التقينا بمسافرين مسالمين رسموا لنا صورة جد مطمئنة عن أوضاع الأمن في الطريق. حكى الملياني ذلك وهو يضحك فأثار ذلك ضحك كل أولئك الأطفال الكبار. وأخبرنا مضيفونا ببعض الأسرار. فقد أشعروا بوصولنا عن طريق رقاص سبقنا إلى النزالة، وتقرر اعتقالنا، وخاف سيدي

117. مترجم عن:

Segonzac, *Voyages au Maroc*, pp. 251- 253.

في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر، قام الماركي دو سوگونزاك برحلات استكشافية عبر ثلاث مناطق من المغرب، وهي على التوالي جبال الريف، و«بلاد البرابر» (الأطلس المتوسط والكبير)، وسوس. نحن هنا في الرحلة الثالثة. غادر الرحالة مدينة مراكش في يوم 31 أكتوبر 1899، وسافر عبر «طريق المخزن» التي كانت تربط عاصمة الجنوب بمنطقة سوس. ولم يتوقف بإيمي ن تانوت حيث يقطن خليفة القائد المتوگي، واجتاز فج بيباون، ووصل إلى منخفض أرگانة. وحول هذا المحور المرتبط بمعبر تيزي ن ماشو، انظر أدناه، ص. 242- 243.

118 . وتسمى كذلك «نزالة الوادي». وتقع أركانة على وادي إسن. ويتعلق الأمر بنزالة كبرى كانت «نقطة انطلاق طريقين رئيسيين إلى سوس، أحدهما يتجه جنوباً محاذياً للوادي والآخر شرقا نحو تارودانت عبر بيباون. وتقع أرگانة بأراضي قبيلة إداوزيكي». انظر محمد زرهوني، الأطلس الكبير الغربي، ص. 131، هامش 8.

مري على نفسه، وخاننا من أجل أن ينجو بنفسه. وكان أصحاب النزالة يعرفون بالضبط هويتنا والمكان الذي نقصده.

لكن خيانة وصيفنا أحدثت تحولا تاما في أهداف إدا وْزِيكي. فإذا كان هؤلاء البربر يعمدون بسهولة إلى نهب مسافر، فإنهم لن يقبلوا أن يقدموا على عملية خيانة بتواطؤ مع عبد أسود البشرة.

وبالتالي تقرر ما يلي : بما أننا كنا عازمين على الذهاب إلى السوس، فإن الشيخ لن يمنعنا من ذلك، بل سوف يساعدنا مقابل أجرة كما تقتضيه العادة. وسوف يوفر لنا ثلاثة رفقاء، وهم أخوه الحسن، ومحمد أحد أصدقائه، ورجل هُوَّاري من قرية مجاورة. ونبهونا كي نتخذ الحيطة من بعض العراقيل، واتفقنا على الخروج عند مطلع الفجر.

لقد حكيت هذه المغامرة لكي تكشف عن الوجه الحقيقي لهؤلاء الشْلُوحْ : استقبال مخيف، وهيئة لا تبعث على الاطمئنان، وغريزة النهب، مع قدر من استقامة النبلاء ، وكثير من الروح الصبيانية.

نص 2 : رسالة سلطانية حول الإكثار من النزائل[119]

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه

طابع بداخله : الحسن بن محمد الله وليه ومولاه

خديمنا الأرضى الطالب عبد السلام بن محمد السويسي [120]،

وفقك الله وسلام عليك ورحمة الله وبعد،

فقد بلغ جانبنا الشريف أن النزائل التي بإيالتك زناتة[121]، ومن إلى نظرك من الأعراب، صار أصحابها يقبضون من المارين بالطريق مالا له بال، ويشددون بالتضييق عليهم في ذلك، وأحدثوا نزائل أخرى على التي كانت قيد حياة سيدنا الوالد قدسه الله . فنأمرك أن تكف هؤلاء النازلين بها عن القبض من المارين والتعرض لهم، وترفض ما أحدثوا منها على ما عهد قبل. ومن عاد لذلك، فإنه لا يحمد عاقبة أمره. وقد وجهنا كاتبنا الطالب عبد القادر بن عياد الزناتي، بقصد النزول على ذلك، حتى تنفذوا أمرنا الشريف، والسلام.

في 15 من ذي قعدة الحرام عام 1296 هـ

119. وثيقة واردة في :

Nehlil, *op*. cit., doc. XLIII.

120 . ينتمي إلى عائلة احتكرت منصب قائد مدينة الرباط من سنة 1855 إلى 1909 للميلاد. وقد تولى عبد السلام المنصب المذكور مدة ثلاثين سنة من سنة 1271 للهجرة (1855 للميلاد) إلى سنة 1302 للهجرة (1885 للميلاد)، حيث توفي فخلفه ابنه محمد. انظر عبد الإلاه الفاسي، م.س، ص. 141.

121 . منذ عهد السلطان محمد بن عبد الرحمان، أصبحت مدينة الرباط خارج نفوذ عامل الشمال، واتسعت منطقة نفوذ قائد الرباط، باعتبار هذه المدينة «ممراً أساسياً بين الشمال والجنوب»، «ومكاناً لتجمع القبائل الذاهبة إلى الحركات السلطانية». ولعل هذا هو ما يفسر تبعية «إيالة زناتة» لقائد الرباط. راجع م.س، ص. 143-145.

نص 3 : رسالة سلطانية حول نفس الموضوع[122]

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله

طابع بداخله : عبد العزيز بن الحسن الله وليه ومولاه
خديمنا الأرضى القائد المكي المروري الشيظمي،
وفقك الله وسلام عليك ورحمة الله وبعد،

فقد بلغ علمنا الشريف أن طريق المخزن من الصويرة إلى مراكش فيها طلب العطاء من المارين، ونصب النزائل الخارجة عن الحد، بقصد قبض أربعة ريال ونصف ريال عن كل جمل حامل للسلعة، حتى صار الجمالون يؤدون من الصويرة إلى مراكش عشرين عن الطون. وحصل الضرر الكبير بإحداث ذلك للتجار، وتشكى نواب الأجانب بما لحقهم من العطاء المذكور.

وعليه فنأمرك أن تقوم على ساق الجد في الضرب على يد المحدثين لذلك من إخوانك، وكفهم، وإلغاء ما يقبضونه مما ذكر، وحراسة الطريق المذكورة وحفظها، وعدم إحداث شيء على المعهود قديما فيها. وإن وقع شيء بما هو من حساب إيالتك، فعهدته عليك، وأنت المؤاخذ به. وقد كتبنا بمثله لغيرك من خدامنا عمال حَاحَا والشياظمة، والسلام.

في 15 قعدة عام 1323 هـ

نص 4 : رسالة سلطانية حول أساليب تحايُل المحميين[123]

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم

طابع بداخله : محمد بن عبد الرحمن الله وليه

خديمنا الأرضى الطالب محمد بركاش[124] أعانك الله وسلام عليك ورحمة الله وبركاته وبعد فقد تشكى أهل النزائل الذين بقرب الرباط بأن الجمالة أصحاب النصارى يأخذون من أصحابهم بطائق ويمرون بها عليهم ولا يعطون حق النزائل ثم يبيعونها لجمالة آخرين ليسوا من أصحاب النصارى ويسلكون بها مجاناً وإذا حاول أحد منهم مخاطبتهم بحق النزالة يرمون بعض حوائجهم

122 . وثيقة واردة في : Nehlil, *op. cit.*, doc. CIX.

123 . وثيقة واردة في : Nehlil, *op. cit*, doc. XXV.

124 . حول النائب بركاش، انظر أدناه، ص. 86، هامش 166.

ويدعون أنهم نهبوهم حتى صار أهل النزائل لا يقدرون على مخاطبة جل الناس بحق النزالة خوفاً على أنفسهم[125].

فلا بد تكلم مع النواب في ذلك وقرر لهم أن هذه النزائل أنزلت هناك قديماً من عهد جدنا مولانا سليمان وسيدنا الوالد قدسهما الله لمصلحة حفظ الطريق والقيام بحراستها ليلا ونهارا وما يقبضونه من القوافل هي إعانة لهم على ذلك وما قط وقع فيهم كلام منهم في شأنهم في هذه السنين الماضية إلى هذه الأيام أرادوا خرق القانون الذي وجدنا عليه أسلافنا معهم وذلك فيه ما فيه ومخالف للشروط وإن ادعوا أنه في الشروط فما سبب سكوتهم ولم يتكلموا في ذلك إلى هذا الوقت.

وبين لهم أي للنواب ما صار أصحابهم يفعلون من بيع نَفَائِلهِمْ لأصحاب قوافل أخرى هروبا من الإعطاء ليعرفوا ما آل إليه أمر عدم الإعطاء حتى أدى إلى أمر آخَر وهو عدم إعطاء غيرهم مع أنهم أي النواب لا يوافقون على هذا ولا يحبونه.

وليس سبيل هذا الإعطاء سبيل الكُنْطْرَدَة لأن هذا الإعطاء هو لأجل تحصين متاع التجار وتوجيهه في الأمان فليس الإعطاء إلا على نفعهم بخلاف الكنطردة فإنها لمصلحة الإيالة فلا كلام فيها مع التجار فإذا وسع الله تعالى على المخزن فإنه يسقطها كما كنا أسقطناها قبل إلى أن دعت الحاجة إليها.

والسلام في 15 رجب الفرد عام 1285 هـ

نص 5 : نص شفوي حول السفر في أيام «زْمان»[126]

زْمان قبل لا يدخْلو النصارى، ما كنا كانْعرْفو لا الشمانْ دي فير ولا الطوموبيل. وكانْ السفْر عندنا مرتْ، وما كايوصْل بنْ آدم فاين بْغى حْتى كايشبع مْحنة.

كانْ الواحد مْنايْن كايبْغي يسافْر كايعْجنو لو دارو العْوين، وداك النهار فاشْ كايْكون خارْج للسفر، كايتجْمعُوا عليهْ احْبابو ف الصباحْ، ف باب المْدينة، على بْرا، باش يتْصافْطوا معه ؛ هذا الشي إيلا كانْت عندو شي بْهيمة ديالو والرفاگة مع مْن يْمشي. واللي ما عَندُوشي البهيمة، كايْمشي للفندق ويْتكارى مع شي حمار ف شي بْهيمة، وكايْسافر مع الحمارة[127].

125 . حول أساليب الاحتيال التي كان يمارسها المستفيدون من حماية القنصليات الأوربية، راجع :
Mohammed Kenbib, *Les protégés. Contribution à l'histoire contemporaine du Maroc*, Rabat, 1996, pp. 14 et suiv.

126 . نص وارد في :
G.-S. Colin, *Chresthomathie*, pp. 211- 213.
بدأ كُولانْ بدراسة اللغات الشرقية، وفي سنة 1918 استدعاه المقيم العام ليوطي للعمل في صفوف الجيش الفرنسي بالمغرب. وفي فترة لاحقة، تفرغ للبحث والتدريس في «معهد الدراسات العليا المغربية» (كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط حاليا)، ثم في «مدرسة اللغات الشرقية» بباريس.

127 . حول تنظيم مهنة الحمارة بفاس، راجع روجي لوطورنو، فاس قبل الحماية، بيروت، 1986، ص. 358-359 . ويوضح محمد بوسلام أن الحمارين كانوا متخصصين في «أساليب التموين والحمل والتفريغ ومعرفة المسالك الوعرة والآمنة وأساليب «الزطاطة» وأماكن النزايل وغيرها...». راجع قبيلة بني ملال، ص. 122-123.

وْكانو الناس، ف ذاك الوقت كايْديرو من الرباط للدار البيضا يُومايْن وصْبحية. وهذا الشي، إيلا كانوا عندْعم البْهايم شبْعانين، وبْشرط إيلا ما صابوشي الوادْ حامْل[128].

وكانوا كايباتوا ف النزايل ف الطريق، فاين كانوا العرْب دايرين العسة. وهاذ النزايل، اللي باتْ فيهم، حيث كايظلام الحال، كايْجي مُول النزالة ويْدُور على الناس ويتخلص منهم ف كرا المْباته؛ وما فيهم شي المْحرر، غير اللي كان غادي مسخر للمخزن.

وشي مرات كانوا الگطاطْعيه من العرب، كايخرجو على الناس فْ الطريق، بالمكاحل والزراوْط، وكايشدو الناس ويديو ليهم البهايم ديالهم، واللي يغوت معهم، كايضربوه ولا كايقْتلوه.

وهاذْ الشي كانْت فيه تمارة كبيره. والْيُوم الحمد لله اللي ما بْقاشي هاذ الشي وْلى كل شي ساهْل. الرجْل[129] كايْنوض من النعاس ف الصباح، ويْشري شي خُبزة، ويكْري بلاصة ف المْشينَه ولا ف الكار، ويوصْل فايْن ما بغى ف نهارو، مريح، بلا خلعة بلا مشقة. والناس، عاجبهُم الحال، على قبل، جبْروا فيه الراحة وتهْناو من اللي بقاوشي كايضْربوا ديك تمارَه كيف ضاريين.

- كنا ف شي تاريخْ، بغينا نسافْرو لفاس، احنا وشي رْباعه ؛ وكان داك الشي ف الشتوه. خلطنا على الحمّاره، وتّاوينا معهم ف التمن وكرينا منهم البْهايم. نهار ليلة السفر، وجدنا احمالنا وادريناهم للفندق فاين عملنا الميعاد، وبيتناهم تمه.

الصباح جاو الحماره بالبهايم دْيالهم ؛ صابونا موجدين لهم الفْطور والما طايْب ؛ كْلينا وشربنا. ناضوا همَا وبداوا كاينزلوا الاحْمال على البْهايم ويعدلوا كل حاجة مع اخْتها باش ما يْكون شي الميل. حيت سالَوْا من الرّفود والحزيم، گالُوا لنا : «يا جاه النبي». عاذْ اعطيناهم العربون باش يتقضَاو اللي خصهم وركبونا. فينا اللي ركب على الشريجة، وفينا اللي ركب على البردعة ؛ واصْحابنا، اللي جْبناهم معنا يتسخرُوا لنا فيهم اللي ركْب على الخْلاس وفيهم اللي مْشَى رْجْلي.

مهما خرجنا من المدينة، قبْطنا واحد الطريوقه ما كايْنْساعُوشي فيها جُوج د الناس متسامپِن. تْمينا غاديين هاكداك، واحْد مُورا واحْد، حتى خرجنا للتّيساع وتفارقنا ؛ وتمينا غادْيين مجانْبين بالجوج وبالتلاته.

سخنوا روسْنا وحلت الهدره بينتنا، وبدينا كانتلفوا ف الطريق : ساعة ساعة، هادي حكايه وهادي غنايه وكان معنا واحْد الرجل مُولوع بالآله، عيطنا لو وقلنا لو : «الله، أفلان، إيلاما ونسنا بشي

128. يتعلق الأمر بالأودية التالية : وادي إيكم، ووادي الشراط، ووادي نفيفيخ، ووادي المالح. والملاحظ أن فوكو ذكر أسماء الأودية التي يجتازها المسافر في الطريق بين فاس ومكناس، وهي : وادي نزا، ووادي المهدومة، ووادي الجديدة، أوسلين. راجع فوكو، م.س، ص. 40.

129. نبهنا عبد الرحمان لخصاصي إلى ورود مثل هذه الصورة الايجابية في بعض أبيات الشاعر السوسي الشهير الحاج بلعيد :

- إجمل أغ ربي س لمخزن، إتهنا أغاراي / بفضل الله نتوفر على المخزن، وقد أمنت الطرقات
- أر سول إلا شقاغ لبر ألاغ وامان / لم تعد هناك حواجز، سواء في البر أو في البحر
- وانا يران أمودو أد أر ياك لعدورات / من رغب في السفر لم يعد له مبرر للتردد

انظر :

Lhajj Belaid, *Le Voyage à Paris (Amuddu s Bariz)*, disque 78 tours, Baidaphone, 98 810.

حاجه». بْدا كايگول شي غْنا د الأندلس؛ شويه شويه، عاود جبد شي عيوط حوزيين. وكان عندو واحد الحلق مزيان، مسگد (تبارك الله عليه)، ما تْنْخاشي بيهْ يسكُت وما تاتمناه غير يبقى كايگول.

الحاصل فوج علينا جهد شي ساعه ولا اكثر حتى وصلنا للنزاله الاولى. حصرنا، حطوا الحماره على البهايم وحنا نزلنا. شعلو اصحابنا العافيه وطيبوا الما ؛ جبْدنا شي قراشْل وشربنا بهم أتاي، وتريحنا من العيا دْ الطريق. به فيه، نضْبنا الغدا وتسْنيناه يوجْد. واما الحماره غير كيف علقوا العمايْر للبهايم، وهما يدكوا لنا الخزانه وفْرشوها بالزرابي والحْنابل اللي جبْنا معنا ؛ دخلنا لها نتكيو شويه حتى توجد الماكله. عاد نضنا وكلينا وشربنا حتى شبعنا؛ وموراهاد الشي تمغطنا على خاطرنا. عاد اتفقنا بين داك النهار ندوزوه تمه، مرتاحين حتى لليل ؛ عاد انوضو نتمشاو شي شويه وغدًا نبكروا.

اللا غدا مع الفجر، نضْنا، جمعْنا روسْنا ولمينا زايدين لقدام ؛ النهار كلو واحْنا غادْيين حتى تعشت العشيه وهو يتقلبْ علينا الحال، بْدا الزفزافي كايْسوط والحال غيمْ، وكانت النزالَه باقي بْعيدة. واحْد الشويه، بْدات الشتا كاتنْقط ؛ وبْدات المْناغز للبْهايم حتى وصْلنا للنزاله.

غير احنا وصلنا وهما يبطرو بنا الحمّاره، دغْيا دكوا لنا الخزانه ودوروا بها الاوني باش ما يدخلش لْها الما. صبت الشتا رفْدت شي شويه ؛ وبالحق، كانْ شي صر كايْنزل، عمرنا ما شفنا بْحالو، عيانا. ف ديكْ الساعه، شعْلوا اصحابْنا العافيه ؛ غيرْ احْنا سخنا وشوينا شي قْطبان د كباب، سبقناهم هما اللولين، عادْ نضْبنا العْشا.

الحاصل، بْتنا ديك الليله في أمان الله وحفظه. باتْت الشتا خدامه ؛ وكنا معولين بينْ على الصباح لجمعوا روسْنا بكري ؛ ساعة ثْم ماجي عندنا واحْد الرجل وگال لنا : «ما كايْن علاش تسافروا ف هاد النهار : غير كلسوا ترتاحوا مع روسْكم را الوادْ حامْل، ما كاينشي اللي يقدر يسلك منو واللا يقطع شي مْشرع اليوم». إيوا، يا سيدي ، كمنا تما حتى دار الله تاويل وخرج الطياب. عاد عاودنا رفدنا على البهايم وتمينا زايدين للقدام.

والايام اللي جات من بعد داك الشي خرجت لنا كلها مزيانه، حتى وصلنا لفاس بالسلامه والعافيه.

IV. تعارُض الأدوار

1. الدفاع الذاتي

نص 1 : فوكو يمُر بقصْر بني زمُّور[130]

نتوقف هنا اليوم. ووافق دخولنا حلول قافلة كبيرة، مدججة بالسلاح، وقد سارت إلى جانبنا منذ وادي گرُو.

نص 2 : إدا أوبلال[131]

يتمثل الخطر الوحيد الذي يهدد المسافرين في هذه المنطقة في تلك المجموعات التي تتعاطى الغزو، وتكتسح الصحراء في كل الاتجاهات، من جبل باني إلى السودان. أما القوافل الكبرى، والتي يبلغ تعداد الواحدة منها عدة مئات من الأفراد، فليس لها ما تخشاه، فهي مسلحة، ولا يتجرأ أحد على مهاجمتها. وهي القوافل التي تجتاز الصحراء كل فصل ربيع وكل فصل خريف، بين تِنْبُوكْتُو من جهة، وبين تندوف، ودرعة ، وتافيلالت من جهة أخرى[132]. ويريد بعض التجار أن يصلوا قبل الجميع كي يحصلوا على أكبر قدر من الأرباح، فيحاولون اجتياز الصحراء بشكل فردي، فهؤلاء يعرضون أنفسهم لكل الأخطار المحتملة. وهم يحاولون تفادي الغارات بواسطة العدد المحدود والزيادة في السرعة. وقد يتوفقون أحياناً في تحقيق مبتغاهم. وهكذا اجتاز الدكتور لانز (Lenz) الصحراء وحده تقريبا، ويحكي كل الناس هنا أخبار مروره بتنْدُوفْ[133]. وكانت جرأته مثار استغراب حيث أقام بهذه الواحة قبيل توغله في الصحراء. فكيف تجرأ على المغامرة وحده في تلك القفار المخيفة ؟ ألم يخطر بباله قطاع الطرق، من برابر، وأولاد دْليمْ، والرْكَيبَاتْ ؟ وعلى سبيل الجواب على هذه التساؤلات، أشار لانز إلى بندقيته قائلا :

- كم عدد هؤلاء «الغزاة» الذين تُخيفونني بهم ؟
- يصل عددهم إلى 60، و80، وأحياناً إلى 100.
- ألا يتجاوزون المائة ؟
- لا.
- فإذن، انظروا.

وآنذاك يسند سلاحه على كتفه، ويطلق مائة وخمسين طلقة، دون توقف ودون أن يعيد

---

130 . مترجم عن فوكو، ص. 50. في الطريق من مكناس إلى أبي الجعد.

131. مترجم عن فوكو، ص. 157.

132 . حول توقيت القوافل بين المغرب وتمبوكتو، راجع دنيال شروتر، تجار الصويرة، ص. 179 وما تلاها.

133 . انظر:

Oscar Lenz, *Timbouctou. Voyage au Maroc, au Sahara et au Soudan*, Paris, 2 vol., 1886-1887.

شحن سلاحه بالذخيرة .

نص 3 : في الطريق بين دَادْسْ و قصر السوق بتافلالت[134]

لقد سرت اليوم رفقة قافلة كبيرة، وتحت حماية ثلاثة زطاطين. وكان عدد أعضاء القافلة يتراوح بين 100 و150 شخصاً، نصفهم من آيت عطا، والنصف الآخر من آيت مْرْغَادْ. وكان هناك ما بين 60 و70 بندقية، وليس هناك فارس واحد معهم. وكل هؤلاء الناس قدموا من سوق إثنين تُدْغَة، وهم يقصدون فركلة، ومعهم ما بين 120 و150 من دواب الحمل، من الحمير والبغال.

نص 4 : في الطريق من فركلة إلى غْرِيسْ[135]

إنني أتجه اليوم إلى غريس، وهي واحة أخرى تشبه واحة فركلة. كان الخروج على الساعة الثامنة صباحا، رفقة الخفر الذي كنت مجبراً على اتخاذهم لمرافقتي، وهم ثلاثة من البرابر. وأسير رفقة قافلة من حوالي عشرين شخصاً، نصفهم يحمل السلاح.

134 . مترجم عن فوكو، ص. 224.

135 . مترجم عن فوكو، ص. 225.

2. بين الحماية والاعتداء

نص 1 : نموذج إدا وبلال[136]

إدا أوبلال قبيلة رحل، تَدَّعِي النسب العربي، وموطنها محصور بين السفوح الأولى للأطلس الصغير شمالاً، وأولاد يحيى شرقاً، وأيت أومْرِيبْط غرباً. وفي الجنوب، تمتد قبيلة إدا أوبلال مسيرة عدة أيام في الصحراء، دون حدود معينة بدقة، فليس هناك قبيلة تفصلها عن بلاد السودان. وإذا كان أهل إدا أوبلال يجولون عبر هذا التراب الشاسع ويسيطرون عليه، فإن خيامهم لا تحتل سوى جزء ضئيل منه. فمن أجل الحفاظ على أمنهم، يتجنب إدا وبلال نشر خيامهم بشكل واسع، ويتجنبون كذلك تشتيتها، بل إنها غالباً ما تتجمع في نقطة واحدة، ونادراً ما تنقسم إلى أكثر من مجموعتين. وخلال معظم أوقات السنة، تقيم القبيلة بجوار تِيسِينْتْ أو خنگ الطرفة، بين جبل باني ودرعة. وفي فصل الربيع، تجتاز القبيلة الوادي لتستفيد من المراعي الغنية التي تقع على ضفته اليسرى، بينه وبين الحَمَادَة. وتمتد رقعة عمليات إدا أوبلال خارج ترابهم. وهي عمليات تتمثل في نشاطين : خفْر القوافل ونهبُها : **العناية والغزو**. فمن طاطا إلى تمبوكتو، ومن طاطا إلى أدرار، داخل المثلث الذي تشكله هذه العناصر الثلاثة، في الساحل، وجنوب وادي درعة، تارة نجدهم في شكل مجموعات صغيرة تخفر القوافل، وتارة في شكل قوات يتراوح تعدادها بين 50 و60 رجلاً، تجوب المنطقة لتُباغت القوافل وتهاجمها. والمناطق المذكورة هي المواقع الرئيسية لإدا أوبلال، لكن هؤلاء لا يقتصرون عليها، فهم يجوبون الفايْجَة شمال جبل باني[137]، ويمضون أحياناً حتى جنوب درعة حيث ينقضون على عريب والبرابر، ويشمل مسرح عملياتهم بلاد تافيلالت وتوات (...).

يعيش إدا أوبلال حالياً في وضعية بؤس قصوى، فقد أفقرتهم حروبهم الداخلية، والسنين المتتالية من الجفاف التي زادت في عوزهم[138]. ففي الظروف العادية، عرفت القبيلة بغناها ووفرة مواشيها -المنعدمة في الوقت الحالي-، كما أن المَعْدَرْ يزودها بالحبوب[139]، ويتعاطى بعض أعضائها لتجارة السودان، ولها في الصحراء مورد لا ينضب، وهو ما تجنيه من خفرها للقوافل، وما تستولي عليه من غنائم عند نهبها للقوافل. فالغزو هو أهم مؤسسة عند إدا أوبلال، وهو يتم وفق الطريقة التالية : هناك رجلان، معروفان بجرأتهما، يعلنان عن مشروع غزو، ويطلبان المساهمة من الرجال ذوي العزيمة

136. مترجم عن فوكو، ص. 153- 157.

137. الفايجة هي عبارة عن شريط سهلي يقع بين الأطلس الصغير وجبل باني، وهي منطقة مليئة بالمخاطر بالنسبة للقوافل، إذ كانت هذه الأخيرة تتعرض هنالك لغارات قبائل مثل إدا وبلال، وأولاد يحيى. انظر فوكو، م.س، ص. 116.

138. حول الأزمة الغذائية وأوضاع الوباء، خلال فترة 1878- 1883، راجع محمد الأمين البزاز، تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، الرباط، 1992، ص. 237- 153، وحول اختلاف الأوضاع بين مختلف المناطق، راجع :
Nicolas Michel. *Une économie de subsistance*. t. 2. pp. 623 et suiv.

139. المعدر هو اسم يطلق على مجرى وادي درعة، وهو يشكل شريطاً من الأراضي الزراعية الخصبة بالنسبة لسكان الأطلس الصغير، وسوس، والساحل، سواء الرحل منهم أو المستقرون، حيث يقضي هؤلاء بالمعدر فترات الأشغال الزراعية، من حرث وزرع وحصاد. انظر فوكو، م.س، ص. 148- 150. وقد أفادني أحمد بوحسن بأن اسم المعدر يطلق كذلك على مجرى زوزفانة وزيز وغيرهما من الوديان الصحراوية. والمعدر هو في الواقع اسم جنس يدل على المجرى الذي يفيض عليه النهر، وأصل الكلمة من «العدر»، أي المطر الكثير.

والاستعداد. آنذاك يتقدم شبان من القبيلة، وكثيراً ما ينضم إليهم شْلُوحْ من القصور، أو يضعون رهن إشارتهم خيولهم مقابل جزء من الغنيمة. ويتكون الغزو من جمال، وخيول، أو مشاة. ويصل تعداد هؤلاء أحياناً إلى ما بين 400 و500 رجل، ويقومون بحملات محدودة في الزمن والمكان. أما الآخرون فلا يتجاوزون 100 من المقاتلين، ويدبرون عمليات على نطاق واسع. فهم يأخذون معهم جمالا محملة بالتمر، وينصبون الخيام قرب مورد ماء، ويرسلون كل يوم فرساناً يقومون بعمليات الاستطلاع والتجسس. فما إن يرى أحدهم مسافرين أو قافلة، إلا ويسارع إلى إعلان الخبر. فينطلق المقاتلون لمتابعة الفريسة، ويستولون على السلع، ويسلبون الرجال. وإذا كان هؤلاء من قبائل بعيدة أو ضعيفة، أو يهوداً، يُطلق سراحهم بعدما يجردون من لباسهم[140]، لكنهم ينجون من القتل. وإذا كانوا، عكس ذلك، من فرقة قريبة يُخشى رد فعلها، فهم يقتلون كي لا ينفضح الأمر. ثم يعود المغيرون إلى جمالهم، ويترقبون مرور قوافل أخرى. و طالما بقي التمر، فإن الترصد يستمر من نفس الموقع، أو بمورد ماء مجاور. وحين ينفذ الزاد، يرجع الرجال إلى موطنهم المعتاد. وفي بعض الأحيان، يباغت الغزو دواوير تنتمي لقبيلة مجاورة، إذا ما كانت معزولة أو لا تستفيد من الحراسة الكافية. ورغم أن إدا أوبْلال معروفون بقلة تدينهم، فهم لا يخرجون أبداً لغزوة دون أن يرافقهم «مُرابط» من المنطقة، ليدعو الله أن تكون الحملة مثمرة. فكل يوم يطلب من الله أن ييسر لهم الغزو، وأن يسقط في الكمين أكبر عدد من المسافرين، وأن يلهمهم لابتداع أمهر الكمائن. ويتوصل الرجل بمقابل عن خدماته من فوائد العمليات. فإن كانت الفريسة غنية، نال قسطا وافرا، وإن كد الرجال بدون طائل، اعتبروا أن ذلك من شؤم المرابط، فيؤاخذونه، ولا يعطونه شيئاً، ولن يأخذوه معهم مرة أخرى.

140. تشير المصادر التاريخية، منذ العصر الوسيط، بصدد بعض الأحداث البارزة، إلى ظاهرة تجريد العدو من لباسه. انظر، على سبيل المثال، أخبار «المشغلة» قرب مدينة فاس، في سياق المعارك الأولى التي دارت عند انطلاق بني مرين نحو الاستيلاء على الحكم. ابن عذاري، البيان (قسم الموحدين)، ص. 266.

نص 2 : مهاجمة المحلة السلطانية[141]

الجمعة 21 يوليوز. إقامة في قصور آيت عيَّاش

استولى آيت يوسي على قافلة مكونة من إحدى عشرة بغلة محملة بأكياس من ألبسة الصوف الموجهة إلى شرفاء تافيلالت[142].

أخبرتُ بأن السلطان استشاط غضباً، وهو رد فعل طبيعي بالنسبة لما حدث. وتلقى في الحين عمر ولد الطالب، نائب قائد هذه القبيلة التي أظهرت استهانتها بالسلطة الشريفية، الأمر بالتوجه مباشرة إلى اللصوص وإحضارهم إلى المحلة، ومعهم الدواب وحمولتها. وفضلا عن ذلك، ألزمت دَوَاوير آيْتْ يُوسِي بالإقامة على طول الطريق الواقعة فوق ترابها، وضمان أمن المسافرين الذي يتجهون من المحلة السلطانية إلى فاس أو في الاتجاه المعاكس.

وهكذا يبدو أن قطاع الطريق، أو إخوانهم على الأقل، سوف يتحولون إلى قوات درك. وبفضل مبدأ المسؤولية الجماعية التي تسري في هذا البلد[143]، تعتبر القبيلة بكاملها ضامنة للأعمال المشينة التي يمكن أن تقع بعد صدور الأمر السلطاني. وتؤكد حوادث من هذا النوع بوضوح، المضار التي تنتج عن وجود قيادات ترابية واسعة في المناطق البربرية. ولا شك أن تقسيم هذه القيادات من شأنه أن يسهل إدارتها.

141. مترجم عن :

Dr. Linares, «Voyage au Tafilalet avec S.M. le sultan Moulay Hassan en 1893», *Bulletin de l'Institut d'Hygiène du Maroc*, 1932, pp. 16- 17.

ازداد فرنان ليناريس سنة 1858. وقد عمل في مستشفيات وهران، والتحق بالبعثة العسكرية الفرنسية بالمغرب سنة 1875. وقد أصبح صديقاً ومستشاراً للسلطان الحسن الأول، وظل يرافقه في كل تنقلاته، كما أنه أصبح يحظى بثقة عدد من الشخصيات المخزنية وأعيان كبريات الحواضر، مثل باشا مدينة الرباط محمد السويسي. ومن أجل إزالة الشبهات المرتبطة بالصفة العسكرية، غادر ليناريس منصبه الأصلي، وكلف بـ«مهمة» لدى ممثل الدولة الفرنسية بطنجة. وهكذا ظل ليناريس داخل الوسط المخزني حتى سنة 1901. راجع ثريا برادة، **الجيش المغربي وتطوره في القرن التاسع عشر**، الرباط، 1997، ص. 357- 361.

وتقع أحداث النص في سياق حركة الحسن الأول إلى تافيلالت . وقد سعى العاهل من خلالها إلى تحقيق أهداف متعددة، وهي التبرك بزيارة جد السلاطين العلويين، والاتصال المباشر مع الزعامات القبلية، وحل مشاكل محلية في عين المكان، وكذا التلميح في اتجاه فرنسا بامتداد سلطة المخزن جنوب شرق المغرب، والتذكير بوجود المخزن إزاء مبادرات الجهاد المحلية التي بدأت تستغني عن التنسيق مع السلطان. وقد انطلقت الحرْكة من فاس في يونيو 1893، ووصلت إلى وادي إفلي (مركز الشرفاء العلويين) في نونبر، وأقامت هناك مدة ثلاثة أسابيع، ثم أخذت طريق العودة مروراً بورزازات ومراكش. راجع : رُوش دَانْ، **المجتمع والمقاومة**، ص. 195-199.

142. تنتمي قبيلة آيت يوسي إلى آيت إدراسن. حول هذه الاتحادية، انظر أدناه، ص.271- 272. ونلتقي بنماذج أخرى من هجوم بعض القبائل على المحلة السلطانية، في مجموعة الوثائق التي ألحقتها رحمة بورقية بمقالها :

Rahma Bourqia, «Vol, pillage et banditisme dans le Maroc du XIXe siècle», *Hesp.-Tam.*,vol. XXIX, 1991, fasc.2, pp. 210-226.

143. وهي إحدى حالات الأعراف التي يتبناها المخزن، ويستخدمها في علاقته مع المجتمع القبلي. ففي حالات التوتر مع قبائل معينة، يعمد المخزن إلى اعتقال أبناء تلك القبائل الموجودين في المدن. وحول تراجع مبدأ التضامن الجماعي خلال القرن التاسع عشر، انظر نموذج أعراف ماسة في :

M. Bendaoud, «Documents pour servir à l'étude du droit coutumier du Sud marocain», *Hesp.*, t. VII, 3e trim. 1927, pp. 401-445.

نص 3 : بني مطير[144]

وفي غرة جمادى الأولى من عام ستة وتسعين، نهض المترجَم من مراكش، ومر في طريقه على قبيلتي الرحامنة والسراغنة. ولما كان بآيت عتاب، أوقع بهم، وأكل زروعهم، وقطع منهم واحداً وعشرين رأساً، جزاء لهم على ما اجترموه من الزيغ والعيث. ثم نهض وسار إلى تادلا، فزعير، فرباط الفتح، وأقام بها أياماً.

ثم ظعن منه، مصمماً على الزحف لبني مطير، إذ كانوا سعوا في الأرض الفساد، وعاثوا في الطرقات بسلب، ونهب المارة، وأوقعوا بعرب دخيسة وأولاد نصير، الذين كان أنزلهم المتَرجم بسايس بدلاً من مجاط، شر وقعة. ولما شردوهم عن سايس، رجعوا إليه مجاط الذين رحلهم السلطان منه، فسار من الرباط على بني حسن، وزمور الشلح، وجروان، ثم نزل ببحبوحة بني مطير أَكْرَايْ والحاجب، وأمر بني مْكيلْدْ أن يزحفوا إليهم من ناحية أكراي، فزحفوا، وربطوا عليهم آيت يوسي، وآيت شغْرُوشن، وآيت عياش، وآيت ولان من جهة الشمال. كما ربط بإزاء المذكورين القائد العربي بن محمد الشركي، والد الباشا عبد الكريم عامل شراكة وأولاد جامع سابقا، القاطن حينه بفاس، وبقية من جاء مع المحال السلطانية من القبائل الغربية والحوزية[145]. وأحدق الجميع بعُصاة بني مطير، فضاق بهم الفضاء المتسع، ولم يجدوا خلاصاً ولات حين مناص.

ولما أيقنوا بالثبور والبوار، وأكلت زرعهم الرطب واليابس، وهلكت ضروعهم، وجاست الجيوش المخزنية التي لا قبل لهم بها ولا طاقة لهم عليها ربوعهم، وبارت منهم الحيل، لجأوا إلى المترجم، وتطارحوا على أبواب رحابه، وأعلنوا بالإنابة وإخلاص الطاعة والتوبة النصوح، وتشفعوا واستجاروا بالصالحين، وتمسكوا بأذيال الحلم والحنان والعفو المولوي. فرقّ لهم المترجم لما وصلوا لهذه الحالة، وعفا عنهم عفو قادر، ووظف عليهم غرامة مالية قدرها مائة وخمسون ريال وخمسمائة مرهون من أعيانهم. وأدوا جميع ذلك، والتزموا برد الحقوق والمظالم، وإخراج قبيلة مجّاط من بين أظهرهم، وجعل النزائل لحراسة المارة بين فاس ومكناس (...)[146].

144. ابن زيدان، الإتحاف، ج 2، ص. 194- 195. يحكي النص بعض وقائع تنقل الحسن الأول انطلاقاً من مراكش سنة 1296 للهجرة.

145. حول ثنائية «الغرب» / «الحوز»، وأهميتها في تعبئة القبائل من طرف المخزن ، راجع أدناه، ص. 284 وما تلاها.

146. يظهر هنا ارتباط مؤسسة النزالة بوظيفة درك الطريق.

نص 4 : الهجوم على ملاح فاس[147]

التريتل[148] جانا صْباح بيساح[149] في الرحُولات ما بين حْنا كانرْفدوا الماضيرة ذْالعيد.

ليلْة بيساح ما بينْ ليهود ذْالسوق كايْسدوا حْوانتهُم وهاذا الملاح كله تروّغ وبْداوا شِي كايجري على شِي من حيث المسلمين كانوا يعليوا القرطاصْ على الحوانيت ذاليهود، حْنا كنا كانسدوا ببيان الديار علينا وقلبنا كان كايرْدح بالخلعة، ذيك الساعة الحْوانتيا مشاوا يزاوگوا في الكْبار ذالبلاد ومْشاوا رغبوا الحْكام ودحاوا ذوك المسلمين.

بيساح كله دازْ علِينا خير باصارة لَعلم الله علِينا كِيف دوزناه على قِبالت كان واحد الخُوف كْبير.

الجمعة ذي دواز بيساح اليهود كانوا كايتجْمعوا جْميعات جْميعات في السوق، دازْت ذيك الجمعة، حْنا جالسين نْهار الثنين في دْيُورنا والملاح كله تعَمر بالمسلمين راكْبين فوق الخيل محزمين بالقَرطاصْ وبالْمكاحْل. حْنا ريناهم وحْنا جْلسنا شِي كايْجري على شِي، العدو كان كايْدخل لنا حتى لْقلب الدار يحَوسنا ويبْند فِينا مكحلته ويقولْ لنا «جيبوا الزطاطة آاولاد الحرام»[150]. حنا بالخوفة كنا كانَعْطيوا لُه كُل شي نبقاوا نْرغبُوه باشْ يخلينا غِير العمر، وذي ما كان شِي كايْحب يعطي له كان يفرغ فيه البارُودِ ويزول له ذاك الشي ذِي عليه، بزاف ذِي كان كايْدفن ماله في الأرض أو يعَليه في البيرْ باش يمنَع له.

في وسط السوق كانوا كايْدوزوا المسلمات بالزغاريت كايقُولوا «قداش علينا هاذْ النهار هْنيا علِينا ساعْتنا جات» حْنا من ايْن كُنا كانسمْعوهم كايزغْرتو كنا كانْخرْجوا من حِيث كان كايْبان لِنا

147. نص وارد في :

Bruno & Malka, *Textes judéo-arabes de Fès*, pp. 10- 20.

وقد ساعدني الصديقان إدمون عمران المليح وأحمد شحلان على فهم مدلول بعض المصطلحات المحلية الواردة في النص.

ويتعلق الأمر بحدث وقع في مناخ الترقب والبلبلة الذي تلا التوقيع على معاهدة الحماية. ففي يوم 17 أبريل 1912، تمردت ثلاث وحدات (طابورات) مغربية من الجيش داخل قصبة الشراردة بفاس، بسبب تخفيض الأجور. وتوجه الجنود إلى المدينة، ونادوا السكان إلى الجهاد. وانضمت إلى المتمردين مجموعات من النساء والطلبة «الأفاقيين». فشل الهجوم على حي الدوح حيث تقطن الجالية الأوربية، وحيث مقر المؤسسات الاقتصادية الأوربية. فتوجه المتمردون نحو فاس الجديد، ثم الملاح. ويبدو أنهم اتهموا اليهود بالتعبير عن فرحهم بوصول الفرنسيين، وتسهيلهم لتموين قوات الاحتلال. ومن أجل القضاء على مهاجمي الملاح، لجأ الفرنسيون إلى قصف الحي اليهودي، واستقدموا قوات إضافية من مدينة مكناس. راجع :

Mohammed Kenbib, *Juifs et musulmans au Maroc, 1859-1948 : Contribution à l'histoire des relations inter-communautaire en terre d'Islam*, Rabat, 1994, pp. 376-394.

148. التريتل كلمة من عامية يهود فاس، ويبدو أنها من أصل أمازيغي. «ريتل، فعل بمعنى نهب»، و«التريتيل : النهب». انظر محمد شفيق، الدارجة المغربية، مجال توارد بين الأمازيغية والعربية، الرباط، 1999، ص. 108.

149. بيساح هو عيد يهودي يخلد حدث الخروج من مصر. ويسمى بيساح في المغرب «عيد الرقاقة». والرقاقة خبز يحضر بعجين غير مخمر وبدون ملح، وهي تؤكل بدل الخبز العادي الذي يحرم في تلك المناسبة. وقد اعتاد اليهودي أن يترك مفتاح حانوته عند صديق مسلم خلال أسبوع العيد.

150. يذكر استعمال كلمة الزطاطة، في مثل هذا السياق، بما صرح به أحد كبار الضباط الفرنسيين، حيث قال إن مهاجمي الملاح أبانوا عن مواقف أقرب إلى مواقف رجال تحولوا أحياناً من تجربة قطع الطريق إلى وظيفة درك الطريق. انظر :

Mohammed Kenbib, *op.cit*, p. 381, avec note 200.

بايْن السوق بدا يتهْدن واليهوديات هُما ذي كايزغرتوا.

ثلاثة أيام طالوا المسلمين في الملاح وهُما كايْحوسُوا الديار ويقيموا فيها العافية، السلعة ذ الحْوانت كلها كانت مسيبة في السوقْ والحوانت كلهم كانُوا محْروقين.

حْنا جالسين في ديورنا وحْنا رينا واحد الشعلة ذالنار طالعة حْتى لهواين السْما، حنا طلعنا للسطاحْ وحنا كانْراوْا باين النار قابْضة في الملاح حتى كان كايْبان لنا بايْن السوق كُله كان شعلة واحدة، واش نْ هي الغْبينة الكْبيرة ذي كانت تحْرْقنا في جُوفنا ؟ هي ذي كانوا كايخْطْفوا لنا وليداتنا من حجْرنا ويعليوهُم تحْت الخيل يرفسوا عليهم.

موالين الفرارْن والطرارْحة كانُوا كايتسْفاوا فينا ويدخلوا لنا حتى لقلب بيوتْنا ويحَوْسُونا ويقولوا لنا «اش ظهر لكم يا اولادْ الحرام تعقْلوا ذي كنتُوا كاتاذيوا بنا ؟».

نْهار الاربْعا اليهود ذالملاحْ كله طلْعوا للنوَاول حْفيانين رافْدين اولادهُم فُوق كتافْهم وكانوا كايزاوگُوا في يْهود النواوْل باشْ يخليوهُم ينزلوا عَندهُم من حيث الملاح كله كانْ مْحرُوق، والطليبة الكبيرة ذي كُنا كانطْلبوا هيَ لْقيمَة ذْالخبز نعَتْقُوا بها تْرابينا.

من الاول العدو ما كان شي يعرْف النواوْل، نْهار الخميس حْنا جالسين والعدو خلط علينا وكان كايْقُول لنا «اخرْجوا آاولاد الحرام. جيتوا تتخباوا هنا» حْنا ريناهْ وحنا كُلنا طلقناها بسْبگة واحدة للميعارَة[151] في حال الدولة ذالغنم[152] وأولادنا معنا كايْتباكَاوا وكايعَيطُوا «اعطيني ناكل ماشي نموت بْالجوع»، وحنا ما كُنا نصيبوا ما نعطيوا لهم وكانوا يموتوا لنا بالجوع.

والعدو كان تبعنا طريق النواول كلها، جينا حْنا دخلنا للميعارة وتدركنا بين القبورات وبدينا كانْزاوگُوا في الصديقيم[153]، دخل لنا العدو حتى الميعارة وبداوا يهدموا القبُورات، والحبلات ذي كانوا موجعات كانوا كايقبضوا في الربيع ويعصروا ويولدوا.

ذي زاد كمل لنا على التريتل هو الشتا والرعد ذي حتى كُنا كانقولوا باين الدنيا ماشي تخْلا.

نْهار الخميس حْسنا براسنا بايْن ماشي نْموتوا كلنا من حيث العدو عبّى الرحيل ذي كان كلُّه في الملاح ورجَع باشْ يقتلنا.

مشينا كانْزاوگوا في المخزن جا ن هُو باش يهرب المْسلمين، بدا كايْضرْب الكور ذ المدفع مْن بْرج النُور، ذوك الكور طيحوا النصف في الملاح، ذيك الساعة كانُوا فُوق السور اكثر مْن مياة ذالعْزارَة ذاليهود ذي ما كانْت لهم لا عْدة لَا والو، بداوا كايْضرْبوا العدُو غير بالحْجر، ذيك الساعة زادوا زاغوا المْسلمين وْجَا الفرنْسيس وضرْب الكُورة الكبيرة ذي قاست ذُوك العْزارة وما بْقى فيهُم لا كْبير ولا صْغير.

---

151. الأصل اللغوي العبري للميعارة هو المغارة، وقد أصبح يهود المغرب يطلقون هذه الكلمة على مقابرهم.

152. حول هذا المصطلح، انظر أدناه، ص. 304.

153. الصديقيم : لفظ عبري احتفظ به يهود المغرب في لهجتهم المحلية، ويعني الأتقياء والأولياء.

ونْهار الجْمعة حنا جالسين فِي الساحْل وبراح مسلم بعلم السلطان جاز كايْعيط « آاليهود على أمر السلطان تْمشِيوا لدار المخزن بكْباركُم بصْغاركم » حْنا سمَعْناها وحْنا بدِينا غير نْرفْدوا اولاَدْنا فُوق كتافْنا ومْشينا ميعاذْنا ميعاد دار المْخزن.

حنا ذي كِيفْ دخلنا وهُما دخّلونا لواحْد البنيقات قدام القفُوزة ذالسبوعة والنمُورة، بداوا كايْعمروا يديهم بالخبز والكرمُوس ويعليوا لنا، حْنا كُنا في حال الدّجاج ذي كايطيروا على النقْب، وكُنا كانراوا غِير ما نعطيوا لاولادنا ذي ما كانُوا ما كايْصيبُوا باش يعتقوا رُوحهم واخا بجْغمة ذالما، وكُل نهار كانوا كايصيفْطوا لنا المُونة وما كنا نبيتوا غِير في الرّوا ذالبْغال ذْالسلطان.

الكْبَار ذاليهود كانوا كايكتبُوا الصارة ذْيالنا ويصيفطُوها للبْلادات[154]، حْنا جالسين في ديورنا واحْد النهار وهاذُوا اليهود ذالبْلاداتْ صافطوا لِنا ندابات، والكْبار ذالِيهود كانُوا كايشْريوا لِنا الحْوايج باشْ نْتكسَاوا ونعَتقُوا رُوحْنا.

طالت هكْذاك شِي شهرَيْن وحَنّ فينا الله وردّنا الخير فاشْ كُنا قبل مْن هاذ الصَّارَة ذي جازْت علِينا وذي نطلبُوا من رْبي ما يورّيها لنا شِي اكثر وَاخّا فِي المْنام.

154. الصارة : كلمة ذات أصل عبري، وتعني الضيق يحل بالإنسان، وقد استعملها يهود المغرب للدلالة على المصاب الذي يحل بهم لسبب من الأسباب. والمراد هنا مراسلة طوائف يهود المدن الأخرى لإخبارهم بما حل بهم من مصاب.

3. الحماية والمراقبة الانتقائية

نص 1 : الخروج من مدينة تازة[155]

تخضع تازة مبدئياً لحكم السلطان، وهي في الواقع تخضع لحكم قبيلة غياثة القوية، وهي القبيلة التي جعلت من تازة أكثر المدن بؤساً على وجه البسيطة. يتوفر السلطان بالمدينة على قائد وحوالي مائة من المخازنية، ويعيش هؤلاء منعزلين داخل المشْوَر، ولا يتجرؤون على الخروج منه خوفاً من غياثة. ويتمتع القائد بسلطة لا وزن لها، ليس فقط خارج المدينة، بل وحتى داخلها، إذ تقتصر وظائفه على الفصل في قضايا المسلمين واليهود. أما غياثة الذين توجد تازة فوق ترابهم، فهم يعاملون هذه المدينة كبلد محتل، إذ يأخذون بالقوة كل ما يرغبون فيه، ويقتلون في رَمشة عين كل من رفض الانصياع لأوامرهم. وفي الخارج، يضع غياثة المدينة تحت حصار مستمر. فلا أحد يغامر بمغادرة الأسوار دون رفقة رجل من غياثة. وإذا ما غامر أحد بدون زطاط، ولو على مسافة مائة متر، فإنه سوف يسلب، ويعامل بعنف، وربما يقتل، إلى حد أن سكان المدينة لا يستطيعون أن يذهبوا إلى وادي تازة لملئ جرارهم[156]، لذلك يحتكر غياثة توزيع الماء، وينقلونه إلى المدينة يومياً مقابل أجرة. ويوجد أهل غياثة بكثرة داخل تازة، فأنت ترى باستمرار عدداً كبيراً منهم يطوفون في الأزقة، وتراهم جالسين أمام الأبواب، أو داخل الدور، أو فوق السطوح. ومن السهل أن تميزهم عن غيرهم من خلال هيئتهم، ولاسيما وأن رجال غياثة يحملون باستمرار سيفاً وبندقية. ويستقرون حيث يشاؤون، ويأمرون السكان بتقديم الغذاء لهم، وإذا أعجبهم شيء، أخذوه وغادروا المكان. وفي يوم السوق، يأتون بأعداد أكبر، فلا يتجرأ أحد على التجول في أزقة المدينة رفقة مركوب، وذلك خوفاً من أن يسلب منه. وبالإضافة إلى ذلك فمن حين لآخر، يخضع غياثة المدينة للنهب الشامل. لذلك حين يراكم أحد سكان تازة بعض المال، فإنه يعجل بوضعه في مكان مأمون، بفاس، أو بقصبة مكناسة. إنه لمنظر غريب أن ترى أولئك الرجال يتجولون بسلاحهم داخل المدينة، ويتصرفون بها طوال السنة وكأنهم في مدينة عدوة يوم اقتحامها. فمن الصعب أن تعبر عن الرعب الذي يعيش فيه السكان. لذلك فهم لا يحلمون إلا بشيء واحد، وهو مجيء الفرنسيين[157].

نص 2 : السلطان محمد بن عبد الرحمان وزمور[158]

فيما قبل، حين كان أهل زمور تابعين للسلطة المخزنية، تم تقسيم مجموع الكتلة الزمورية إلى خمسة أخماس، وكل خمس كان مقسماً بدوره إلى أرباع، ولم تكن هذه التسمية الأخيرة تعني

155. مترجم عن فوكو، ص. 32.

156. حول هذه الظاهرة، انظر المثل الوارد أدناه، ص. 282.

157. هذه إحدى الحالات النادرة التي يعبر فيها فوكو عن مثل هذا الموقف من جانب المغاربة، وربما تعلق الأمر بجزء من الجالية اليهودية.

158. مترجم عن :

Capitaine Querleux, «Les Zemmour», *A.B.*, vol. 1, 1915, pp. 120- 122.

ومعلوم أن المؤلف كان مدير مكتب الاستعلامات بمدينة تيفلت، وقد أنجز هذه الدراسة بناء على استمارة واردة من الإقامة العامة.

أن «الربع» هو ربع الخمس، بل كان هذا الأمر نادر الوقوع.

ولم يتم هذا التقسيم في إطار القيادة، بل كان يهم توزيع الجباية والكُلَف، إذ كان كل خمس ملزماً بأداء خمس المقدار العام، على أن يقسم مساهمته بين الأرباع التي يتكون منها (...).

وكان الكل تحت قيادة قائد واحد، وهو السي بن الغازي، من القبليين[159]، وهو يسكن شخصياً براس التفاوتي، بين تيفلت والخميسات. وعند وفاته، حصلت نزاعات، فانقسمت الكتلة إلى مجموعتين : تتكون الأولى من خمس آيت زكري، ويحكمها الجيلالي بن مبارك، من آيت بلقاسم، وتشمل الثانية الأخماس الأربعة الباقية، وقد ظلت تحت حكم المدعو التومي، من آيت سيبور.

حمل السلطان مولاي عبد الرحمان مسؤولية ذلك للقائدين المذكورين، بدعوى أن منطقة زمور كانت عرضة لهجَمات قطاع الطرق وهكذا تم إلقاء القبض على الجيلالي بن مبارك، وأرسل إلى سجن الصويرة، أما التومي، فقد توصل بالخبر في الوقت المناسب، ففرَّ والتجأ عند بني احسن. وجاء مولاي عبد الرحمان بنفسه إلى بلاد زمور، واستقر قرب الخميسات، وأحرق المحاصيل الزراعية، بينما فر الأهالي إلى تافودايْت[160]. وقد تعرضت المنطقة لهذه العمليات العقابية خلال ثلاث سنوات على التوالي، وهناك توفي مولاي عبد الرحمان بمكناس.

وقرر آنذاك السلطان الجديد سيدي محمد، المقيم بمراكش، أن يتوجه إلى عاصمته فاس. وبعد وصوله إلى الرباط، لم يتمكن من متابعة طريقه، لأن بني حسن اعترضوا على مروره بالقوة. فطلب السلطان مساعدة فرسان زمور، حيث استدعاهم، وأمرهم بخفره حتى فاس، واضطروا إلى اقتحام أبواب المدينة بالقوة[161]. وجزاءً لزمور على خدماتهم، أطلق السلطان سراح الجيلالي بن مبارك، وترك لزمور صلاحية تطبيق أعرافهم المحلية فيما بينهم.

وفي هذا الظرف بدأت فترة طويلة استمرت خلالها صراعات مستمرة بين مختلف فرق زمور. فقد انفصلت كل مجموعة من الكتلة، وأصبحت تدريجياً في حالة حكم ذاتي، ونصبت رئيساً للدفاع عن مصالحها. واستطاع بعض هؤلاء القواد أن يحصلوا على تزكية من السلطان بواسطة ظهير تعيين، وفي الواقع كانت لهم مجرد سلطة صورية، وكان دورهم يقتصر على التوجه عند السلطان لتهنئته بمناسبة الأعياد الدينية، بل كثيراً ما كانوا يتهاونون في القيام بهذا الواجب. لذلك كانت ثقة السلطان فيهم محدودة، وكان يحافظ داخل القبائل على علاقات مع ذوي النفوذ، وكثيراً ما كان

159. حول هذا القائد، وموقعه ضمن تطور المؤسسة القائدية، انظر رحمة بورقية، علاقة الدولة بالقبائل، ص. 59- 64.

160. يبلغ ارتفاع تافودايت 936 متراً، وهو أحد المرتفعات التي تحد تراب زمور من جهة الجنوب، حيث يشكل حاجزاً مع تراب زيان. وتافودايت هضبة «كانت تكسوها الغابات وتتخللها شعاب ومغاور وعرة المسالك، كانت تقع في وسط أسفلها قصبة تدعى «قصبة حريرة». ولعلها من القصبات التي كان اقامها السلطان المقدس مولاي إسماعيل. فهذه القصبة كانت واقعة في الممر الوحيد الذي يربط سهل أيت أوريبل بهضبة تافودايت. ومعنى كلمة «تافودايت» : الركبة أو المرتقى. فالذي سيصل ويصعد إلى قمة تافودايت يصبح مشرفاً على جميع أراضي زمور گوروان وآيت إدراسن، وكانت دائماً ملجأ للمقاومة وحصناً حصيناً لقبيلة آيت أوريبل كلما ألجأتهم الظروف إلى الثورة أو التمرد والعصيان.» انظر أحمد بوبية، م.س، ص. 40.

161. نلاحظ سكوت كتب الحوليات السلطانية عن أخبار المرحلة الانتقالية التي وقع فيها حدث خفر زمور للسلطان. انظر على سبيل المثال أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا، ج 9، ص. 76 وما تلاها.

يستدعيهم للمثول أمامه، وكان يطلق على هؤلاء الممثلين الفعليين للمخزن «الغوّاغة»، وكانوا يتدخلون بالأساس في تحديد حصص الجبايات وتحصيلها، وهي مهمة كانت تتطلب في الواقع استقدام المحلة المخزنية وإقامتها وسط القبائل المعنية.

ثم عمت الفوضى بشكل تدريجي، وخرجت المنطقة عن سلطة السلطان وأصبحت جزءاً من بلاد السيبة. لم تعد للقائد أية سلطة فعلية داخل القبيلة نفسها، وأصبح تدبير الشؤون الجماعية بيد «الجماعة»، وهي عبارة عن مجلس يتكون من أناس يعرفون بتجربتهم ويحظون بثقة الجميع.

نص 3 : شيخ الزاوية والسلطان[162].

يُقيم «السيد» علاقات جيدة مع السلطان. ولم يسبق له، أو لأسلافه، أن أعلنوا عن موقف عدائي تجاه حكم الشرفاء العلويين، وذلك بالرغم من القوة التي بلغتها الزاوية. وقد اعتاد مولاي الحسن أن يبعث في كل سنة هدايا ثمينة لأبي الجعد، وفي المقابل فكلما سافر السلطان من مراكش إلى فاس، فإن «السيد» أو أحد أبنائه يرافقه من الدار البيضاء حتى أم الربيع أو وادي العبيد. وهكذا يوجد الحاج العرْبي حاليا في رُفقة السلطان[163].

نص 4 : مشكلة أمن الأجانب [164]

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه

طابع بداخله : محمد بن عبد الرحمن الله وليه
خديمنا الأرضى الحاج علي بن محمد العرائشي[165].
وفقك الله وسلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته وبعد،
فلا يخفى الأفات التي تحدث بسبب خروج النصارى للمواسم والقبائل التي يكون فيها

---

162. مترجم عن فوكو، ص. 54. و بالنسبة للسياق الخاص بالسلطان الحسن الأول آنذاك، راجع ن.م، ج 2، ص. 217– 218.
163. تشير بعض المصادر إلى حالات مماثلة، نذكر منها حرص السلطان على أن يرافقه شريف وزان. انظر :
Segonzac, *op.cit.*, p. 10.
وإلى جانب المرافقة الطقوسية، يرد حضور الولي أحياناً في وضعية التوتر الذي يهدد أمن شخص السلطان. انظر على سبيل المثال مرافقة الولي عبد الله بن حمزة العياشي للسلطان العلوي سليمان، في الطريق من مكناس إلى فاس، على إثر ثورة فاس ضد العامل محمد الصفار سنة 1820 للميلاد. راجع أكنسوس، الجيش العرمرم، ج 1، ص. 307. وحول هذا السياق، انظر أدناه، ص. 270.
164. وثيقة واردة في :
Nehlil, *op. cit.*, doc. XXX.
وقد أفادني الزميل خالد بن الصغير بأن هذه الرسالة كانت أقرب إلى الدورية التي تصدر عن السلطان في السياق التالي . على إثر وقوع حادث يهم أمن أحد الرعايا الأوربيين، يتصل القنصل الأوربي المعني بسفيره المقيم بطنجة، فيراسل السفير النائب السلطاني، ثم يراسل هذا الأخير السلطان، فيرد العاهل على نائبه، ويراسل في أن واحد القواد الذين قد تعرف منطقتهم حوادث مشابهة.
165. اشتغل علي بن محمد العرائشي في سلك الأمناء، ثم كان سنة 1862 عاملا على مدينتي العرائش وأصيلة، وظل يشغل نفس المنصب حتى سنة 1877. انظر مصطفى بوشعراء، الحماية والاستيطان بالمغرب، الرباط، 1987، ج 2، ص. 673.

التشويش، وما ينشأ عن ذلك من الهرج والشنآن. وقد كتبنا لخديمنا الطالب محمد بَرْگَاشْ[166]، بأن يتكلم مع نواب الأجناس في ذلك، ليكتبوا لخلائفهم بالمراسي، بتحذير رعاياهم من الخروج للمواسم التي بها أخلاط الناس والقبائل التي لا تنالها الأحكام[167]، والتي يكون بها التشويش، ولا يخرجون للبادية إلا بإذن عامل البلد وموافقته على المحل الذي يتوجهون له بواسطة قونْصو جنسهم. ومن أراد منهم التوجه لبعض المدن، فيعلم العامل بواسطة القونْصو. فإذا وافقهم على الذهاب إليها فذاك، ويصحب معه من يصلح من المخازنية. وإلا فيبين لهم وجه عدم موافقته على الخروج، ويذكر لهم السبب. فنأمرك أن يكون عملك معهم على ذلك، وخاطبهم في ذلك على وجه الصدق والجد، لتجري الأمور على مقتضاها. واعلمهم أن من صدرت منه مخالفة بعد ذلك، وخرج بغير موافقة العامل، فدرك ما يقع عليه ولا تقبل دعواه في المستقبل[168]، والسلام.

في متم صفر الخير عام 1290 هـ

نص 5 : عامل وجدة وأعراب أنگاد[169]

بعث مولاي سليمان رحمه الله القائد أحمد الوديي عاملاً لوجدة، صحبة مائتين من الفرسان. عهد إليه أن يقبض كل من تسوق وجدة من أعراب أنگاد، لكونهم يقطعون الطريق على كل من يأتي من الصحراء قاصدا فاس. فورد القائد المذكور على وجدة، وقبض على تسعة من

166. كان عبد الرحمان برگاش من كبار رؤساء البحر، وتوفي سنة 1833 للميلاد. وتولي ابنه امحمد منصب باشا أنفا، ثم منصب أمين، وفي سنة 1859 ، عين نائبا للسلطان بطنجة، ومكث في هذا المنصب حتى وفاته. وحول الخط العام لتطور هذه العائلة، راجع مصطفى الشابي، النخبة المخزنية ، م.س.، ص. 89.

167 . هذه صيغة ترد أحياناً في المراسلات السلطانية لتفيد ضعف حضور السلطة المخزنية بمناطق معينة. ويبدو أن الصيغة المذكورة تحيل على مفهوم فقهي : فابن عرفة يميز بين «محل الأحكام الشرعية»، والمحل «الذي لا تناله الأحكام الشرعية». ويعلق البرزلي على ذلك قائلا : «والذي استقأته من أحوال قرى القيروان حيث كنت مقيماً بها أنها لا تناله الأحكام الشرعية». راجع مقال سعد غراب، «موقف الفقهاء المغاربة من المجموعات الريفية خاصة من خلال نوازل البرزلي»، ص. 82- 90، ضمن :
Université d'Oran, *Le Monde rural maghrébin. Communautés et stratification sociale*, (congrès, nov. 1983) . t. 1, Alger, s.d.

168. في رسالة مؤرخة في ربيع الأول 1303 / دجنبر 1885 ، وموجهة من عامل الصويرة الركراكي الذوبلالي إلى كافة القناصل الأوربيين، نفهم أن السلطان أصدر أمره بأن «لا نترك أحداً يسافر إلا بعد اطلاع العدول على ما سافر به وتقييدهم له، ليكون المخزن على بال من القدر المنهوب له إذا زعم وقوع النهب له. ويلتزم أهل التراب الواقع له به فصاله إن ثبت وقوعه له. ومن أبى السفر على هذه الكيفية نشهد عليه الامتناع بالعدول ونتركه يسافر ليلغى كلامه ولا يسمع إذا ادعى بنهب، ونوجه نسخ الامتناع لحضرة سيدنا الشريفة.» انظر خالد بن الصغير، المغرب في الأرشيف البريطاني، وثيقة 415، ص. 532- 533.

169. مجهول، تاريخ مولاي سليمان، ورقة 67. يتعلق الأمر بأحداث سنة 1229 للهجرة (1813- 1814 للميلاد). ويتضمن النص هفوات لغوية عديدة فضلنا عدم تصحيحها. وحول الفرق بين بسيط أنگاد وقبيلة أنگاد (من بني معقل، وذوي عبيد الله بالتحديد)، انظر عكاشة برحاب، شمال المغرب الشرقي، ص. 71- 73. وحول أحداث قطع الطريق من طرف أنگاد في عصور سابقة، انظر بالنسبة للعصر الوسيط تحليل محمد القبلي لشهادة العبدري، في «حول التحركات البشرية بمجال المغرب الأقصى فيما بين منتصف القرن الثاني عشر ونهاية القرن الثالث عشر للميلاد»، ضمن الدولة والولاية والمجال، ص. 59-60. وكذا ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، ج 2، ص. 11. وبالنسبة لعهد السلطان العلوي إسماعيل، انظر أحمد ابن الحاج، الدر المنتخب، مخط.، خ.ح.ر، ج 6، ص. 70-71. وبالنسبة لعهد سليمان، انظر الناصري، الاستقصا، ج 8، ص. 93- 95.

تلك العرب، فوجد معهم بقربانهم حيات كبار مقتلعين الأضراس يقطعون بهم الطريق. وذلك أن عادتهم كلما رأوا قافلة أطلقوا عليها تلك الحيات، فيفتتن معهم أهل القافلة، فيهجمون هم على أهل القافلة بغتة، فيقتلونهم وينهبون أموالهم. فلم يستطع السلطان أخذهم لبلادهم، لكونها شديدة وعرة المسالك، كثيرة الحيات والثعابين، قليلة الماء. فأنهي إليه أنه ربما ورد منهم مدينة وجدة يتسوقها، فأمر عاملها إذ ذاك بالقبض عليهم، فلم يقدر على ذلك لقوة شوكتهم. فأرسل الوديي المذكور، صحبة الخيل المذكورة للقبض عليهم، فأظفره الله بالتسعة منهم المذكورين، وأرسلهم مصفدين. فأرسلهم السلطان رحمه الله لسجن العرائش، فمكثوا فيه دهراً طويلاً حتى مات منهم ثلاثة، وأطلق الستة، بقصد أن يأتوه في كل عام بأسود وغور وغزال، لكون ذلك ببلادهم كثير، بعد أن عهد إليهم بعدم التعرض للقوافل وينهوا إخوانهم عن ذلك، وهددهم ووعدهم، فانصرفوا على ذلك. وبعد ثلاثة أشهر، أتوا بأشبال وغزال للقائد المذكور بوجدة، فوجه ذلك للسلطان نصره الله. ووقعت الهدنة في بلاده، حتى كان ركْب الشرق يذهب على بلادهم في أمان الله لا يضرهم أحد. وبعد ذلك عزل السلطان قائد وجدة المذكور، وأمر بترحيله لطنجة، فكان أميناً بمرساها. و سبب عزله أنهي إلى السلطان أنه يقبض من قطاع الطريق هناك مال ويستر عليهم[170]، فعزله سيدنا نصره الله لأجل هذه الخيانة. وبقي هذا القائد أحمد بطنجة، إلى [أن] رغب فيه بعض بني عمه السلطان، ورده لبلاده فاس الجديد محل قرار الوداية (....).

نص 6 . مجال سلطة قائد گلاوة[171]

إن هذه القبيلة هي التي دخلتها بعدما غادرت زاوية سيدي رحال. ويحكم القبيلة المذكورة قائد يعينه السلطان[172]. ويقيم القائد في إيمَاوينْ، بتلْوات. إن سلطته الحقيقية تشمل گلاوة، ووَرْزَازَاتْ، مسقط رأسه. وتمتد سلطته الاسمية حتى آيت زينب. أما نفوذه فيمتد حتى تازْناخْت، ومزگيطَة. فالمنطقة الأولى تعتبر وحدها من بلاد المخزن، فهي الوحيدة التي تقدم الجنود و تؤدي الضريبة. أما المنطقتان الأخرَيَتان فهما من بلاد السيبة. ومع ذلك، ففي الثانية تُؤخذ كلمة القائد بعين الاعتبار،

170 . نلتقي بحدث مماثل بقبيلة الرحامنة . ففي رسالة مؤرخة في 14 جمادى الأولى 1303 (18 فبراير 1886)، يقول القائد عبد الحميد الرحماني إن «بعضاً من العمال استهواهم الطمع، ودهمهم الهلع، حتى استحال بهم الأمر إلى أن جعلوا اليد مع شرذمة من شياطين الإنس فسدة مردة ولإحداق الغصب والنهب والهجم (كذا) والاختلاس مقبلين، وعلى أموال الناس في حرزها متصلطين (كذا)، وعلى حصين الأسوار منسورين، لا يبالون برقيب، ولا يخافون سطوة قوي ناصر حكم عدل رقيب...». رسالة مذكورة في عبد الرزاق الصديقي، الرحامنة، ص. 311.

171 . مترجم عن فوكو، ص. 81. يسافر فوكو عبر منطقة الدير، فيتوقف بدمنات، ثم زاوية سيدي رحال. وعوض الاستمرار في اتجاه مراكش، ينعطف الرحالة فيغادر تراب قبيلة زمران، ويصعد إلى مرتفعات الأطلس الكبير، ويدخل تراب قبيلة گلاوة.

172 . من المفيد أن نذكر بالبروز التدريجي لهذه العائلة القائدية . فهناك حمُّو بن عبد الصادق، الذي كان يتمتع بالبركة وبنفوذ المزوار، وقد ارتقى إلى مرتبة أمغار ثم إلى شيخ. وبعد وفاته، جاء ابنه محمد إيببات الذي توصل سنة 1856 من السلطان عبد الرحمان بن هشام، بظهير نص على تعيينه على رأس أهل تلوات، وآيت أونيلا، وآيت تامانات. وبعد ذلك استقر هذا القائد بتلوات، وأصبح يحصل، باسم السلطان، رسوما على السوق، وأخرى على اجتياز الممر الجبلي. وتوفي إيببات سنة 1886، وورث سلطنه ابنه المدني الگلاوي الذي ارتبط اسمه بإرساء نفوذ گلاوة. انظر :

Paul Pascon, *Le Haouz de Marrakech*, t.1, pp. 299 et suiv.

لكن على شرط أن لا يطالب السكان سوى بأشياء بسيطة لا تكلف الكثير. ولن يتجرأ القائد بالمطالبة بأكثر من ذلك، لأنه يعرف أنه سيواجه بالرفض إن فعل. ولا يتدخل القائد قط في شؤون إدارة السكان، أو نزاعاتهم، أو الحروب التي قد تندلع بينهم. ومع ذلك يحترم السكان «العْناية» التي يمنحها القائد للمسافر[173]، وبإمكان رجال من حاشيته، سواء من العبيد أو المخزنية، أن يستخدموا كزطاطين، وبالتالي توفر حماية القائد الأمن للمسافرين. وهو ما لا يتوفر في المنطقة الثالثة، حيث لا يعترف السكان بسلطة السلطان، ولو في مستواها الصوري. فكلما يستطيع القائد فعله هو المحافظة على علاقات الصداقة مع رؤساء العائلتين الكبيرتين الجارتين، أي شيوخ تازْناخْتْ ومزگيطَة. ولا يمكن للقائد أن يوفر خدمة الزطاطة فوق ترابهم، لكن رسالة توصية من جانب القائد قد تضمن استقبالا طيبا من طرفهم. وفيما وراء هذه المنطقة، لا يعرف السكان اسم القائد ولا حتى اسم السلطان.

173 . المراد هنا الزطاطة.

الفصل الثاني

النظام والاختلال

مقدمة

اهتمت الكتابات الأخبارية بتدوين حوليات الدول والسلاطين، واعتمدت على العموم منظور المجاملة والإطراء، وقصت الأحداث بشكل يُلَمِّع ذاكرة الحكام، ويزكي مشروعيتهم، ويُسَفِّه الخارجين عن طاعتهم. ولم يلغ المؤرخ أحداث اضطراب الطرق، و أخبار الأمراء المتطلعين إلى الملك، والفتن، ومواجهات الدولة مع القبائل والمدن. والواقع أن الكتابة الأخبارية لم تغيب موضوع أمن الطرق، وفي آن واحد لم تهتم به في حد ذاته. بل اعتاد الأخباريون أن يقيموا نوعاً من التلازم بين أوضاع أمن الطرق وبين أحوال الدول. إنها ثنائية الطريق الأمن والطريق المخوف. وفي كلتا الحالتين، يشكل أمن الطريق عنصراً من عناصر صورة مركبة تُحيل على ثنائية النظام والاختلال.

في دراسة لعلاقة دول المغرب بالمجال في «العصر الوسيط»، كتب محمد القبلي :

«ارتسمت للحكم المعني بكل هذا التدخل صورة محكمة البناء والهيكلة. ونظراً لشدة إتقان هذه الهيكلة بالذات، فإن الصورة المشار إليها لم تكتف بالصمود في وجه الزمن وإنما ترسَّخت عبر القرون لتقف سداً منيعاً في وجه عملية النقد والتمحيص كذلك. ومع هذا فإننا نسجل عناد بعض البصمات «المشوشة» وحضورها إلى جانب الصورة المهيكلة أو اختراقها للحجب المسدولة حولها في بعض الأحيان. ومعلوم أن من شأن هذه البصمات أن تعكس رؤى أخرى غير رسمية فتحيل بالتالي على بعض ما تم التسلط عليه أو التغاضي عنه ولو بدرجات متفاوتة من بين تلك الآثار الناجمة عن تموُّجات دينية واجتماعية معينة»[1].

انطلاقاً من هذا التصور المنهجي، قد نعتبر أن هناك نصوصاً ساهمت في ترسيخ صور متداولة عن تأمين الطرق، ونصوصاً مغايرة تساعد على الإطلالة على ما هو خلف تلك الصور، من

1. محمد القبلي، «التموجات الدينية- الاجتماعية ومشروعية سلطان الدولة بالمغرب الأقصى الوسيط»، ضمن كتاب الدولة والولاية والمجال، ص. 104.

ممارسات ملتبسة، وأوضاع، وسياقات اقتصادية، وموازين قوة اجتماعية وسياسية. ويتعلق الأمر أحياناً بمجرد نتف واستطرادات ترد في كتب الأخبار. وفي حالات أخرى، تأتي المعطيات «غير المعتادة» في كتابات غير اسطوغرافية، مثل الرحلة، ورسائل النصح الموجهة من العلماء والأولياء إلى السلاطين.

وهناك مقاربة أخرى تعمل على إعادة توظيف النص الذي عادة ما يتم الاستغناء عنه بعد ما يفضي النقد إلى ترجيح هذه الرواية على تلك. ففيما يخص تاريخ الحكم والممارسات السياسية، إذا كانت «البصمات المشوشة» تسمح بإلغاء أو تجاوز «الصور المهيكلة»، فإن هذه الأخيرة تستحق أن تصنف و تستحضر لأنها تساعد على تمثل الأفكار والأساليب التي استعملتها مجتمعات وثقافات وفئات معينة لإضفاء المشروعية على دولها وحكامها. وهكذا فإلى جانب طرح سؤال من قبيل : هل كان سلطان معين عادلاً كما يدعيه مؤرخ معين ؟ نطرح سؤالاً آخر مثل : ما هي صورة الحاكم العادل عند مؤرخي حقبة معينة ؟

وفي هذا الإطار نقترح فرضيتين :

– تعتبر الأولى بأن النص الأخباري يمثل نصّاً يتقاطع داخله صوت المؤرخ الذي يسجل الأحداث، وصوت مؤلف الآداب السلطانية، وصوت مؤلف السياسة الشرعية.

– وتعتبر الثانية أن الإقرار الضمني بثنائية النظام والاختلال له صلة بفكرة دائرية الحكم، بشكل يذكر بالنظرية الخلدونية[2]، وذلك في كتابات سردية سبقت ابن خلدون، أو تلته دون أن تتبنى أدواته النظرية.

تنتمي الكتابة الأخبارية المغربية إلى التقليد العربي الإسلامي. ومعلوم أن سرد أخبار الدول عُرف منذ مرحلة التأسيس بسمات تكشف عن تأثير جنسيْن أدبيين، وهما «أيام العرب» و «المغازي»[3]. غير أن الاهتمام بموضوع أمن الطرق جعلنا نقف علَى حضور خطابيْن معياريّيْن آخرين، وهما الآداب السلطانية والسياسة الشرعية.

ميَّز محمد بن الوليد الطرطوشي بين «السياسات» و«الأحكام» بالطريقة التالية. «فأما الأحكام المشتملة على ما اعتقدوه من الحلال والحرام والبيوع والأنكحة والطلاق والإجارات ونحوها والرسوم الموضوعة لها والحدود القائمة على من خالف شيئا منها...». «وأما السياسات التي وضعوها في التزام تلك الأحكام والذب عنها والحماية لها وتعظيم من عظمها وإهانة من استهان بها وخالفها، فقد ساروا في ذلك بسيرة العدل وحسن السياسة وجمع القلوب عليها والتزام النصفة فيما بينهم على ما تُوجِبُه تلك الأحكام. وكذلك في تدبير الحروب وأمن السبل وحفظ الأموال وصون الأعراض

2. سبق أن اقترحنا هذه الفرضية في مقال سابق :
« Présence des crises dans la chronique dynastique marocaine : Entre la narration et les signes », in dossier «Maghreb : Récits, traces, oublis », *Cahiers d'Etudes Africaines* (Paris), XXX (3), 119, 1990, pp. 237-250.

3. راجع عبد العزيز الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، بيروت، 1960، ص. 19 وما تلاها، وفرانز روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح أحمد العلي، بيروت، 1983، ص. 29 وما تلاها.

والحزم»[4].

تحيل عبارة «السياسات» على الآداب السلطانية، وعبارة «الأحكام» على السياسة الشرعية، وهما من بين أهم أصناف الخطاب السياسي في الثقافة العربية الإسلامية الكلاسيكية[5]. وينتمي الجنسان إلى الخطاب المعياري الذي يحدد مواصفات السلطة السياسية كما ينبغي لها أن تكون. ويتجلى الفرق في تركيز أحد الجنسين على الأخلاق والتدبير وفن الحكم، والآخر على التشريع. وفي مستوى المرجعية، ينهل الأدب السلطاني من المأثور الإسلامي إلى جانب الحكمة الفارسية واليونانية، بينما تعتمد السياسة الشرعية أحادية المرجعية الإسلامية، أي القرآن والحديث بالأساس[6].

اهتمت الآداب السلطانية بالسياسة العملية. واهتمت بموضوع «أمن المسالك»، من خلال عدة جوانب تلتقي في بنية واحدة. يؤدي أمن المسالك إلى تنشيط التبادل، أي حركة استيراد الضروري وتصدير الفائض، فتتحسن أحوال الرعية، وتستفيد مالية السلطان. ويتولى السلطان حماية السبل من القطاع في إطار «سياسة الرعية»، وبذلك يقترن العدل بالعمران.

أما السياسة الشرعية فهي، على عكس «السياسة الظالمة»، تدخل في نطاق «تشريع أولي الأمر»، أي الخليفة أو الإمام[7]. ومعلوم أن إحداث المصطلح وتحديد معالم المذهب يعودان إلى الفقيهين الحنبليين ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية. غير أن مؤلفين سابقين مثل الماوردي وضعوا أعمالاً تهدف إلى تحقيق نفس الأغراض[8].

تسعى السياسة الشرعية إلى التوفيق بين السياسة والشرع. وتنقسم مواضيعها إلى ثلاثة مجالات، وهي ضبط التنظيم الإداري (بما فيه قضايا الشرطة والجباية)، وعمليات الزجر المرتبطة بالمحافظة على الأمن، وتفسير الأحكام.

هكذا تناول الماوردي أحكام الحرابة، فانطلق من آية قرآنية مشهورة من سورة المائدة: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقَتَّلُوا أو يُصلَّبوا أو تُقطَّع أيديهم و أرجلهم من خلاف أو يُنفوا من الأرض)[9]. وعرَّف المؤلف الحرابة، واستعرض أنواع الحدود التي أقرت لزجرها. وتظهر في نص الماوردي عدة محاور مثل أنواع العقوبات (حسب الصفات أو الأفعال)، والمقارنة بين محاربة المحاربين وبين محاربة أهل البغي، واختلاف أوضاع المولى على قتالهم. وفي جل

4. الطرطوشي، سراج الملوك، ص. 50-51.

5. راجع كمال عبد اللطيف، نظام الآداب السلطانية، ص. 13 وما تلاها.

6. حول الفرق بين الفقيه والأديب السلطاني، راجع عبد الله العروي، مفهوم الدولة، ص. 101-108. انظر كذلك عز الدين العلام، الأدب السلطاني، ص. 30-34.

7. انظر عمر الجيدي، العرف والعمل، ص. 408-409. انظر كذلك:
F.E. Vogel, art. « Siyasa », *E.I*, 2e éd., vol. IX, pp. 722-725.

8. شهد القرنان العاشر والحادي عشر للميلاد تراجع مؤسسة الخلافة لصالح مؤسسة السلطنة، وأدى ذلك إلى قيام تنافس بين مشروعية السياسة ومشروعية الفقه. وجاءت «أحكام» الماوردي لتوسع نطاق صلاحيات السلطة السياسية، وتعتبر كتابات ابن تيمية بمثابة محاولة لإعادة الاعتبار لمشروعية الفقه في مرحلة عرفت الانهيار الفعلي لمؤسسة الخلافة.

9. الآية 33، سورة المائدة.

هذه الجوانب، يظهر بعض الاختلاف بين المذاهب الفقهية المذكورة في النص، أي الشافعية (مذهب المؤلف)، والمالكية والحنفية[10].

وتناول ابن تيمية نفس الموضوع بطريقة مختلفة. فهو لم يكتف بعملية التصنيف السريع لأعمال الحرابة و أشكال زجرها، بل أسهب بشكل ملحوظ في تتبع الحيثيات السياسية والاجتماعية والمجالية إلى درجة أن النص يبدو أحياناً أقرب إلى وثيقة تسلط الضوء على جوانب من تاريخ مجتمعات المشرق العربي في عصر المؤلف. فقد توقف ابن تيمية، على سبيل المثال، عند مسألة احتراف الحرابة من طرف فئات مثل «النسر» بمصر والشام، و«العيارين» بالعراق، وجوانب الفرق «بين البنيان والصحراء»، والعلاقة بين الحرابة والمكس والخفارة، وحق الخواص في قتل المحارب، والصفات المفترضة فيمن يستنيبُه الإمام في «مقاومة الحرامية».

كيف تحضُر مقولات الآداب السلطانية والسياسة الشرعية في كتابات الأخباريين بالمغرب؟ وما هي أشكال التمفصُل بين الخطاب المعياري وبين عملية رصد الوقائع ؟ لقد اخترنا أن نقدم جزءاً من الإجابة عن هذين السؤالين من خلال حقبتين محددتين، وهما الحقبة الموحدية- المرينية، والحقبة العلوية بين عهد السلطان إسماعيل (1672- 1727) والاضطراب السياسي الذي تلاه لمدة ثلاثين سنة (1727- 1757). فعند تناول كل من هذين النموذجين، سوف نقدم نصوصاً رتّبناها وفق استكشاف يُظهر على التوالي عناصر صورة أمن الطرق، ثم المعطيات الملموسة حول تأمين الطرق، ثم معطيات حول قصور الدولة في المجال المذكور.

من أجل استجلاء صورة حكام المغرب في «العصر الوسيط»، سوف ننطلق من كتاب «روض القرطاس». ومعلوم أن هذا المصنف لا يخلو من مفارقة، بين شهرته كمصدر لتاريخ المغرب في العصر الوسيط، وبين ندرة المعطيات حول المؤلف، إلى حد عدم حسم الباحثين في موضوع هوية المؤلف ابن أبي زرع، في مستوى اسمه الشخصي. والراجح أن الكتاب ألف عام 726 (1326 للميلاد)، أو بعده بقليل، وأهدي للسلطان أبي سعيد عثمان.

ويتضمن «روض القرطاس» رواية موجّهة أعادت بناء تاريخ وصول بني مرين للحكم بشكل ينقح حيثيات الانطلاق ، وهو ما جعل المؤلف يكيف أخبار دولة الموحدين في اتجاه سلبي، بل ويلمع صورة المرابطين من أجل اتهام الموحدين بمهاجمة دولة لا زالت في مرحلة عنفوانها. وفي مستوى آخر، يشكل الكتاب محطة اسطوغرافية هامة لأنه جمع معطيات من مؤلفات ضاع الكثير منها، وأقام تركيباً جمع بين تاريخ دول المغرب وتاريخ مدينة فاس[11]. وفي هذا ما يعكس اختيارات

---

10 . تبنى مذهب مالك طريقة أهل الحجاز القريبة من «أهل الحديث»، وساد في الجزء الغربي من العالم الإسلامي (المغرب الكبير، الأندلس، إفريقيا جنوب الصحراء) . واعتمد أبو حنيفة منهج أهل العراق القريب من «أهل الرأي»، وانتشر مذهبه في الجزء الشرقي من العالم الإسلامي، وفي الامبراطورية العثمانية . أما الشافعي فقد مزج بين طريقة أهل الحجاز وطريقة أهل العراق. وقد نشأ المذهب بمصر حيث هيمن ابتداء من القرن التاسع للميلاد، وانتشر في الأقاليم الشرقية من الدولة العباسية حتى الغزو المغولي (القرن الثالث عشر للميلاد).

11 . حول روض القرطاس وموقعه داخل الإسطوغرافيا المغربية في «العصر الوسيط» ، راجع :
Maya Shatzmiller, *L'historiographie mérinide*, pp. 18-25.

الدولة المرينية، من حيث اتخاذ فاس كعاصمة، واعتماد المرجعية التاريخية الإدريسية بموازاة مع تقرب بني مرين من شرفاء فاس[12].

إن «روض القرطاس» تأليف تطاله الشبهات بسبب عدم وفائه للوقائع، غير أن تنميطه لمرحلة طويلة من تاريخ دول المغرب مسألة قد تُغري بتوظيف خطاب ابن أبي زرع من أجل رصد موضوع أمن السبل. وهكذا تعمدنا انتقاء نصوص تتصل بلحظات معينة : الانتقال من سلطان إلى آخر، و الانتقال من عصبية حاكمة إلى أخرى. ويخضع السرد لخطاطة ضمنية تذكر بصورة الدورة الخلدونية لمسار المُلك. بيد أن النصوص المختارة تنتمي إلى السرد التاريخي الذي انتقده ابن خلدون، لأنه يركز على خصال السلاطين[13]، ويتبنى بوضوح لهجة الإطراء، ويوحي في كثير من الأحيان بالإعادة والتكرار. وعادة ما يتجاهل المؤرخ الحديث مثل هذه المقاطع بحثاً عن الوقائع والأحداث القابلة للتمحيص والتحقيق.

ترد النصوص المختارة في مستهل الحديث عن عهود السلاطين. ومن الممكن أن نصنف المعطيات الواردة فيها بالطريقة التالية :

- أوصاف السلطان الخَلقية والخُلقية.
- ملابسات البيعة.
- القرارات الأولى التي دشنت العهد الجديد.
- انعكاس القرارات على أحوال البلاد.
- أحوال البلاد خلال مجموع العهد.

توحي النصوص بالتكرار، بحيث نجد الحدث المتفرد داخل نسيج من الصور المتشابهة التي تنتمي إلى تاريخ المخيال السياسي. وتتحدث النصوص عن أخلاق السلاطين، وبعض إجراءاتهم، والأحوال العامة للبلاد. أما الحدث المتعلق بأمن الطرق، فهو قليل من حيث الوقائع المذكورة، ومركزي من حيث الدلالات الضمنية.

كيف ننتقل من الصورة الاسطوغرافية إلى تسجيل وقائع تأمين الطرق ؟ لقد استوقفنا كتاب «المسند» لمحمد ابن مرزوق. ومعلوم أن المؤلف ولد بمدينة تلمسان سنة 711 (1311 للميلاد)، وهو ينتمي إلى بيت علم مشهور يرجع أصله إلى القيروان، وتوارث رجاله ولاية ضريح الولي أبي مدين بالعباد قرب تلمسان. وقد أقام محمد ابن مرزوق بالمشرق، وارتبط بالسلطان أبي الحسن المريني، وتولى الخطابة والكتابة والسفارة. وفي عهد أبي عنان وأبي سالم، انخرط في الصراع الدائر بين فصائل السلطة المرينية، وعرف السجن عدة مرات. وقد تعاطى كذلك للتدريس، وأخذ عنه ابن الخطيب،

---

12 . راجع :

Herman L. Beck, *L'image d'Idrîs II*, pp. 54 et suiv.

13 . «ومن هذا الباب أيضاً ما يسلكه المؤرخون عند ذكر الدول ونسق ملوكها فيذكرون اسمه ونسبه وأباه وأمه ونساءه ولقبه وخاتمه وقاضيه وحاجبه ووزيره ...»ابن خلدون، العبر، ج 1، ص. 51.

وابن قنفذ القسنطيني، وأبو القاسم البرزلي. وألف في الفقه، وخصص كتاب «المسند» للتعريف ب«مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن»[14].

أورَد هذا الكتاب جملة من المعطيات حول منجزات السلطان المذكور في مجال تأمين الطرق، ووضع سيرة السلطان دون التقيد بالتسلسل الكرونولوجي، بل اعتمد المؤلف تخطيطاً يقوم على مجموعة من المواضيع تتصل بشيم العاهل. وبالنسبة لكل شيمة، يستعرض المؤلف جملة من الأقوال المأخوذة من الكتاب والحديث ومأثور السلف الصالح، ثم يؤكد مطابقة أحوال العاهل للشيمة المذكورة، ويستعرض نماذج ملموسة من مواقف العاهل وأفعاله. فالحدث يرد إذن داخل خطاب أشبه بخطاب أدب المناقب.

لننتبه إلى تقاطُع لافت للنظر. لقد وصف ابن مرزوق محاسنَ أبي الحسن، وكثيراً ما ذكر عدل هذا العاهل عن طريق ذكر حذفه للإجراءات الجبائية التعسفية التي سبق أن فرضها أبوه أبو سعيد عثمان. وقد توجه ابن مرزوق بكتابه إلى أبي فارس عبد العزيز، وهو نفس السلطان الذي سوف يراسله الولي محمد ابن عباد الرندي (المتوفى سنة 792 / 1390) ، وهو تلميذ ابن عاشر المعروف بموقفه الصارم إزاء أبي عنان ابن أبي الحسن. ومعلوم أن ابن عباد يُعتبر عند البعض أكبر متصوفة القرن الثامن بالمغرب (الرابع عشر للميلاد). وقد ساهم في نشر الشادلية، وتحفظ إزاء افكار ابن عربي، ومال إلى صوفية المحاسبي. وقد عينه السلطان خطيباً وإماماً بجامع القرويين، وظل في هذا المنصب حتى وفاته. وقد وجه إلى نفس أبي فارس عبد العزيز رسالتين تتضمنان الانتقاد والنصح، وتتعلقان بموضوع حذف ضريبة الرتب المفروضة على المسافرين في الطرقات، والتي كان تحصيلها مرفوقاً بالتعسف والإهانة.

إنه تسلسل يُحيل على ثابتين اثنين، وهما استمرار خطاب النصيحة من جانب الفقهاء والأولياء، وظاهرة التعاقب بين الضغط والانفراج من جانب السلاطين.

ثم ننتقل إلى المرحلة العلوية. فقد دام عهد إسماعيل من سنة 1672 إلى سنة 1727. وبعده عرف المغرب ثلاثين سنة من الاضطراب السياسي، وهي مرحلة انتهت بوصول محمد بن عبد الله إلى الحكم. تميَّز العهد الأول بتجربة متقدمة في مجال محاولة مركزة الدولة المخزنية، بالاعتماد على النموذج العثماني من حيث إقامة جيش العبيد الذي شكل قوة عسكرية منفصلة عن الرهانات القبلية. وبعد وفاة إسماعيل، اختلت أوضاع الحكم على يد فئة عبيد البخاري، أي نفس القوة التي اعتمدت عليها تجربة المَرْكَزَة.

وفي مستوى الصورة الاسطوغرافية لهذه المرحلة، هناك علاقة وثيقة بين إيجابية لحظة النظام وبين سلبية لحظة الاختلال، إلى درجة أننا نتساءل : ألم تساهم صورة السلطة القوية في تشكل صورة السلطة المنهارة ؟ وفي الاتجاه المعاكس، ألم تساهم صورة السلطة المنهارة في تشكيل صورة السلطة

14. بالإضافة إلى الدراسة المرافقة لتحقيق المسند من طرف ماريا خيسوس بيغيرا (الجزائر، 1981)، راجع :
Maya Shatzmiller, *op. cit.*, pp. 36-43.

القوية السابقة ؟ ومهما كانت مشروعية هذين التساؤلين، فإن القارئ سوف يلاحظ حضور موضوع أمن الطرق في اللوحات اللامعة واللوحات القاتمة.

ما هي عناصر الصورة التي تشكلت حول عهد إسماعيل ؟ يرد أمن التنقُّل، إلى جانب الرخاء (وفرة الإنتاج ورخص الأسعار)، والعدل، وهو ما يُحيلنا على تعريف الحُكم الأمثل في الآداب السلطانية. وعلى غرار بعض نصوص المرحلة الموحدية - المرينية، نلتقي بصيغ التضخيم في صورة امتداد المجال الجغرافي لحكم العاهل العلوي. أما السمات المميزة لعهد إسماعيل، فهي تتصل بطول العهد، وإنجاز تطور ملحوظ في مستوى احتكار العنف من طرف الدولة المخزنية.

لقد انتقينا بعض النصوص، وتعمدنا تقديمها وفق منظور كرونولوجي، وهي مقتطَفة من المؤلفات التالية :

- «**روضة التعريف**» للإفراني (المتوفى بين سنتي 1154 و1157 للهجرة / 1742- 1745 للميلاد).
- «**نشر المثاني**» لمحمد بن الطيب القادري (المتوفى سنة 1187 للهجرة / 1773 للميلاد)
- «**البستان الظريف**» لأبي القاسم الزياني (المتوفى سنة 1241 للهجرة /1833 للميلاد).
- **كتاب** «الاستقصا» لأحمد بن خالد الناصري (المتوفى سنة 1315 للهجرة / 1897 للميلاد).

قد يساعد هذا التسلسل على تتبُّع التطور الذي عرفته الصورة من مؤلف إلى آخر، مع ما يرافق ذلك من نقل وتضخيم، وإعادة نظر في بعض الحالات، مثلما فعله الناصري إزاء بعض أقوال الزياني.

ما هي الإجراءات الملموسة التي قد تكمن وراء صورة العهد الإسماعيلي؟ لعل شبكة القلاع والقصبات جزء من الجواب على هذا السؤال[15]. وقد اقتطفنا نصاً مطولا من كتاب «البستان الظريف» لأبي القاسم الزياني. وخلافاً لنص ابن مرزوق حول إنجازات أبي الحسن المريني، فإن نص الزياني يتميز بقدر من الدقة في المعطيات المسجَّلة. فقد رتَّب المؤلف القصبات في إطار كرونولوجي، وربط تأسيسها بعدد من الحملات العسكرية التي شنها السلطان. وبالنسبة لكل قصبة، نتعرف على موقعها، وتعداد القوات المرابطة بها، وطرق تموينها، وأسماء بعض القواد المكلفين بها.

وفي إطار أعم، تستدعي ظاهرة القصبات الإسماعيلية التمييز بين ثلاثة مستويات :

- أولاً: السياق الحدثي. يرتبط تأسيس القصبات بحملات عسكرية شنها السلطان ضد

---

15. حول القلاع الإسماعيلية، راجع :

Lt. De la Chapelle, « Le Sultan Moulay Smaïl et les Sanhaja de l'Atlas Central », *op.cit.* ; Magali Morsy, *La relation de Thomas Pellow.*, pp. 40 et suiv.

راجع أيضا محمد الحيمر، جيش العبيد، ص. 175 وما تلاها.

قوى ذات طبيعة متنوعة : مدن، وقبائل، وأمراء متطلعون إلى الملك[16]، ومعارضون مدعومون من طرف أتراك الجزائر.

- ثانياً. التوطين المجالي. انتشرت شبكة القلاع الإسماعيلية عبر المحاور الطرقية التالية: تازة- وجدة، ومكناس- تافيلالت، ومكناس- فاس، ومكناس- مراكش، ومراكش- تارودانت. هذا بالإضافة إلى قلاع تم إحداثها بطرق الساحل الأطلنتيكي، مثل بولعوان، وسطات، ومديونة، والمنصورية، والصخيرات، وتمارة.

- ثالثاً. التدبير والوظائف. ارتبطت جل القصبات بحاميات جيش العبيد. وقد سعت الدولة المخزنية من خلالها إلى تطويق بعض المدن، ومراقبة المجموعات القبلية التي نزع منها السلاح، ولاسيما القبائل التي تقع على بعض المحاور الاستراتيجية مثل محور فاس- تافيلالت. وكانت القصبات في آن واحد أداة إدارية تيسر تحصيل الجبايات و نقل التعليمات القادمة من المركز. وإلى جانب ذلك، ساعدت القصبات على تأمين طرق المسافرين، حيث هناك علاقة بين القصبة و«المنزل» المقام لمبيت القوافل. وفي بعض الحالات تؤدي القصبة إلى إحداث سوق قد تتطور في اتجاه نواة حضرية.

ومثلما جاءت رسائل ابن عباد لتصور التعسف المرتبط بتأمين الطرق في عهد السلطان المريني أبي فارس، فقد جاءت رسالة أبي علي اليوسي إلى معاصره السلطان إسماعيل لتبين بأن انتشار وضعية الأمن الشامل مجرد صورة تتجاهل استمرار قطع الطريق في مناطق شاسعة مثل أعالي بلاد ملوية التي ينتمي إليها اليوسي، وهي التي ظلت تتعرض لغارات اتحادية آيت عطا.

بعد وفاة إسماعيل عرف المغرب مرحلة أطلق عليها مصطلح «الفترة». ولم تحظ هذه الأخيرة إلى حد الآن باهتمام حقيقي من طرف الباحثين، بل لا زالت الجوانب الحدَثية تعاني من التباس يعود إلى نصوص الحوليات المتوفرة. أما الجوانب البارزة من «الفترة» فهي[17] :

- اضطراب السلطنة، بحيث تأرجح الحكم بين عدد من أبناء إسماعيل[18]، إلى درجة أن المصادر لا تتفق أحيانا على عدد المرات التي بويع فيها نفس السلطان[19].

- تدخل القوى العسكرية، ولا سيما العبيد وقبائل الگيش، في تولية السلاطين وعزلهم.

- عودة بعض القبائل الجبلية إلى حركة نزوح نحو السهول المجاورة، وهي حركة عمل

---

16. في سنة 1089 للهجرة، قام ضد إسماعيل إخوته الثلاثة الحران وهاشم وأحمد، بالإضافة إلى ثلاثة من بني عمه. انظر الزياني، البستان الظريف، ص. 162-163.

17. حول تضمينات مصطلح «الفترة»، انظر أدناه، ص. 306.

18. عددُهم سبعة، وهم : أحمد الذهبي، وعبد الملك، وعبد الله، وعلي الأعرج، ومحمد بن عربية، والمستضيء، وزين العابدين.

19. بويع أحمد الذهبي مرتين حسب الضعيف الرباطي وأبي القاسم الزياني. وبويع المستضيء ثلاث مرات حسب الضعيف. وبلغ عبد الله بن إسماعيل رقماً قياسياً في التولية والعزل، إذ بويع سبع مرات حسب الضعيف، وست مرات حسب الزياني وأكنسوس. وهناك من يعتبر أن ولاية عبد الله دامت في مجملها ثلاثين سنة، «تخللتها فترات وولايات ومنازعات لبعض إخوته». انظر الضعيف، تاريخ ، ص. 162.

إسماعيل في السابق على إيقافها بواسطة شبكة القصبات التي أنشأها حول منطقة فازاز.

- اقتصار الحوليات على أخبار منطقة فاس ومكناس، والشمال بصفة عامة.

سوف نتناول هذه المرحلة من زاوية الصورة الاسطوغرافية لظاهرة اختلال الدولة، وحضور مسألة أمن الطرق في تلك الصورة. وقد رصدنا ثلاثة تصورات :

يقوم التصور الأول على الربط بين أزمة الدولة في بداية مرحلة «الفترة» على عهد أحمد الذهبي[20]، وبين اغتيال رجال كانوا يشكلون «أركان الملك» في عهد السلطان إسماعيل، وهم أحمد اليازغي، وعلي بن يشو، وابن الأشقر، ومرجان الكبير. ويستدعي هذا الإقرار ملاحظتين :

فمن جانب الوقائع، هناك فرق بين هذه المجموعة من «الرجال الأقوياء»[21]، وبين أعضاء الجهاز الحكومي الذي تتداوله المصادر بالنسبة للعهد المذكور. كما أن الظاهرة تلقي بعض الضوء على أسلوب السلطان إسماعيل.

ومن جانب تقديم الحدث، نلاحظ أن هناك نصّاً قصيراً للزياني، وتكراراً لنفس السرد مع بعض التغييرات الطفيفة في كتاب **«الاستقصا»** للناصري[22]، ثم استعادة مطولة لنفس المعطيات في **«إتحاف»** ابن زيدان. وقد ارتأينا إيراد النص الأول والثالث معاً، لأن القارئ قد يلمس عند ابن زيدان أسلوباً لا يخلو من إسقاط لمفاهيم ومصطلحات تتصل بعصر الحماية.

وهناك تصور آخر يقوم على فكرة الاختلال المطلق، حيث يتداخل الصراع حول السلطة مع القحط والوباء، فتنشأ وضعية أقرب إلى وضعية القيامة. ونلتقي بهذه الصورة في سرد أحداث عهد محمد ابن عربية من طرف مؤرخ معاصر هو عبد الكريم الريفي في كتابه **«زهر الأكم»**.

أما التصور الثالث فيركز على تطويق المدينة[23]، وما يترتب عن ذلك من انقطاع للموارد، وذلك من خلال ما عانت منه مدينة فاس على يد عامل طنجة وتطوان أحمد بن علي الريفي حين انخرط هذا الأخير في الصراع الدائر بين الأمراء حول العرش.

---

20. بويع أحمد الذهبي بمكناس مباشرة بعد وفاة إسماعيل (أواخر رجب1139 / أبريل 1727) وبأمر من العبيد. وفي شعبان 1140، اتصل العبيد بأخيه عبد الملك. وعند اقتراب هذا الأخير من مكناس، دخل العبيد على أحمد، وألقوا عليه القبض، وخلعوه، وأخرجوه من قصر الملك، وحبسوه بالدار التي كانت محل سكناه في عهد أبيه. الناصري، **الاستقصا**، ج 7، ص. 147. ويبدو أن عبد الملك المذكور «كان بويع له قبل موت أبيه بتارودانت وسائر بلاد السوس وانقبضوا عن بيعة أخيه، ووقع بينه وبين العبيد حروب ووقائع ومواقف كان يوجه بهم أخوه إليه على نهر أبي الأعوان وغيره (...) إلى أن تركوا له السوس...». القادري، **نشر المثاني**، ج 3، ص. 299. وتختلف رواية عبد الكريم بن موسى الريفي صاحب **زهر الأكم**، إذ يقول عن عبد الملك : « كان خلفه والده أمير المومنين بتارودانت وأعمالها، فلما وصله الخبر، وعظم عليه الأمر ودعا لنفسه فبايعوه بمدينة تارودانت وأعمالها، وكانت الحروب بينهما سجالا...». انظر **زهر الأكم**، ص. 214.

21. نلاحظ عودة هذه الظاهرة في عهد محمد بن عبد الله الذي تولى الحكم سنة 1757 بعد انتهاء «الفترة». فهناك على سبيل المثال أبو عبد الله محمد بن حدو الدكالي، «قائد القواد الذي كان بمنزلة الوزير»، وقد ولاه السلطان المذكور في البداية على دكالة، «ثم أضاف إليه تامسنا وتادلا مكان البوزراري الجابري عمود الدولة المحمدية رحمه الله، ولما توفي ولى السلطان مكانه ابن عمه القائد أبا عبد الله محمد بن أحمد». انظر الناصري، **الاستقصا**، ج 8، ص. 18- 19.

22. م.س.، ج 7، ص. 114- 115.

23. انظر النص الوارد أدناه، ص. 140- 141.

وفي ختام هذه المقدمة، بالإمكان أن نسجل أنه بفضل هذه النظرة الاسترجاعية التي ألقيناها على الكتابة الأخبارية منذ «العصر الوسيط»، اتضح أن أوضاع القرن التاسع عشر، في ميدان تأمين الطرق، لم تكن فقط وليدة المستجدات التي أفرزها التسرب الأوربي، بل هي جزء من بنية سياسية- مجالية بعيدة المدى، كما أن صدى هذه البنية وصلنا في تعبيرات اسطوغرافية غطية كثيراً ما تعوق معرفتنا للوقائع.

I. سياسات وأحكام

1. الآداب السلطانية

نص 1 : عند الماوردي[24]

وليهتم الملك كل الاهتمام بأمن السبل والمسالك، وتهذيب الطرق والمفاوز لينتشر الناس في مسالكهم آمنين، ويكونوا على أنفسهم وأموالهم مطمئنين. ولا يقتصر على حماية ما يستمده من بلاده وسواده ؛ فلم يستقم أمر بلاد كانت المسالك إليها مخوفة لأنها تفتقر إلى مجلوب إليها، ومجتلب إليها، ومجتلب منها ؛ ليكثر جلبهم فيما ليس لهم، وتخصب بلادهم بما ليس لهم، وتخصب بلادهم بما ليس عندهم ؛ فيكون نفعهم عاماً وخصبهم داراً، ويصير رفق السلطان به أعظم من رفق رعيته، وعقباه أنفع له من أهل مملكته، لأنه ليس يعم صلاح إلا ونصيبه منه أكثر ؛ لأن عوام الأموال صائرة إليه[25]، وصلاح الجمهور عائد عليه.[26]

نص 2 : عند ابن أبي الربيع[27]

وأما الرعية، فينقسمون أقساما كثيرة، فمنهم :

أ ـ متأهلون : هم الذين اقتصروا على العبادة والزهد، يوعظ العالم بترهيبهم وترغيبهم.

ب ـ حكماء : هم العارفون بالعلوم الحكمية، كالطب والنجوم والحساب والهندسة، وأشباه ذلك.

ج ـ علماء : هم حملة الآثار وخلفاء الأنبياء، إليهم يرجع في التحريم والتحليل والتفسير والتأويل.

د ـ ذوو أنساب : هم أهل الشرف والجاه والقدر، كلما كثروا في المملكة كانوا أنبل، وهم عدة الملك.

هـ ـ أرباب الحروب : هم حرسة المملكة، بهم تدفع الأعداء وتؤمن غوائلهم، وبهم تفتح المدن والممالك.

و ـ عمار الأسواق : هم صناع وأتباع، بهم تتم أمور الناس، وينالون حوائجهم من قرب.

ز ـ سكان القرى : هم مثمرو الحرث والنسل والزرع والغرس، وباقي الناس محتاج إليهم.

وهؤلاء ينقسمون ثلاثة أقسام :

24 . الماوردي، تسهيل النظر، ص. 279.

25 . قارن مع ما كتبه ابن خلدون لاحقاً، في أن «الصنائع وإجادتها إنما تطلبها الدولة، فهي التي تنفق سوقها وتوجه الطلبات إليها. وما لم تطلبه الدولة، وإنما يطلبها غيرها من أهل المصر، فليس على نسبتها؛ لأن الدولة هي السوق الأعظم، وفيها نفاق كل شيء...». العبر، ج 2، ص. 218-219.

26 . تحيل هذه الصيغة ضمنيا على «دائرة العدل»، لأن «صلاح الجمهور» معناه رخاء يؤدي إلى وفرة الجباية.

27 . ابن أبي الربيع، سلوك المالك، ص. 185- 188.

1- أخيار أفاضل : هم محبو الخير، مبغضو الشر، يأتمرون وينتهون طوعاً، يؤثرون ما عاد بصلاح الملك والرعية ويختارونه .
وحقهم الإكرام والبر والتقديم ورفع المنزلة باختيارهم للمهمات.
2- أشرار أراذل : هم أضداد الأخيار، لأنه ليس للتأديب فيهم نفع، فهم كالسباع المؤذية طبعا.
وحقهم إذا يئس من صلاحهم. ولم تنجع العقوبة فيهم الإبعاد لهم إلى الأماكن النائية ليؤمن شرهم.
3- متوسطون : وهم أرباب المكاسب، يتكافَى قولهم من محمود ومذموم، يميلون إلى الصلاح مرة وإلى الفساد أخرى.
وحقهم إصلاح فسادهم، ورد مائلهم، وفطمهم عن العادات الرديئة، بإغفال مرة وعقوبة أخرى، كتدبير الطبيب للعليل.

وصلاح هذه الأقسام المقدم ذكرها بهذه الأمور :

1- باستعمالهم في صناعتهم، حتى لا يجدوا فراغا لفكر في مفسدة.
2- بالتقدم إليهم في كل وقت، باجتناب الخوض في أسباب السلطان.
3- بالأخذ للضعفاء من الأقوياء، ويساوى الأقربين والأبعدين في السياسة.
4- وترك التعرض للمظلوم، وتسهيل الحجاب له، وإنصافه من الظالم.
5- وأن يجلس لهم في كل وقت لشكوى أو وصف حال، أو مسألة حاجة.
6- وأن يؤمنوا من الأعداء الخارجين عنهم بسد الثغور وإحكامها.
7- وليحرسهم من قطاع الطريق، لئلا ينقطع معاشهم بانقطاع ميرتهم[28].
8- وليؤمنوا من اللصوص في منازلهم لتكون الثغور مصونة، والطرق آمنة، وأيدي الأشرار مقبوضة.

ويجب على الرعية :

1- أن لا يشرعوا في شيء من تعنت السلطان وتتبع أسراره.
2- وأن لا يدعوا النصيحة في الله تعالى، إذا أراد الإقدام على أمر غير جميل.
3- وليجتهدوا في تحسين العدل عنده وتزيينه، وتقبيح الجور وتهجينه.
4- وذلك إنما يجب على خواصهم وعلمائهم، أما غير هؤلاء فليس لهم ذلك.
5- وإذا عرض لهم مكروه من بعض خواصه، فلا يتعرض له دون التألم إلى سلطانهم.
6- وإذا اتفق له سرور أو فرح، أظهروا الاستبشار بقدر ما في طاقتهم.
7- وإذا عرضت بلية أو حزن، فليشاركوه في حزنه ويساعدوه على ما هو فيه.
8- وليجيبوه إذا دعا في ليل أو نهار، ولا يخالفوا له أمرا، وليعتقدوا ذلك ديناً.

---

28 . نجد توضيحاً جيداً لهذه الفكرة في نص فتوى مغربية تتصل بزجر قطاع الطرق، وتعود إلى القرن السابع عشر للميلاد. انظر أدناه، ص. 304.

نص 3 : عند ابن رضوان المالقي[29]

كان من عادة ملك الهند السلطان محمد شاه إكرام الغرباء ومحبتهم وتخصيصهم بالولايات والمراتب الرفيعة، ومعظم خواصه وحجابه ووزرائه وقضاته غرباء، وأنفذ أمره أن يسمى الغرباء في جميع بلاده الأعزة، فصار لهم ذلك اسماً علماً.

ومما يتأكد كثيراً الاعتناء بأمور التجار الذين يضربون في الأرض في طلب رزق الله من حلال المكاسب، وصونهم من أيدي الظلمة. وفي ذلك استمالة القلوب النازحة واستجلاب الذخائر الخطيرة، والأحجار النفيسة، والطرق المستحسنة، والأخبار الغريبة، وأمر العمال بصونهم وحياطتهم، وأن يعرف لكل ذي فضل منهم فضله.

أخبر الثقاة أن [بلاد الصين آمن البلدان وأحسنها حالا للمسافر، فإن الإنسان بها يسافر منفرداً يسير مسيرة تسعة أشهر، ويكون معه الأموال الطائلة، فلا يخاف عليها. وترتيب ذلك : أن لهم في كل منزل ببلادهم فندقا عليه حاكم، يسكن به في جماعة من الفرسان والرجال، فإذا كان بعد المغرب أو العشاء الآخرة جاء الحاكم إلى الفندق ومعه كاتبه، فكتب أسماء جميع من يبيت به من المسافرين، وختم عليها، وأقفل باب الفندق عليهم. فإذا كان بعد الصبح جاء ومعه كاتبه، فدعا كل إنسان باسمه، وكتب بذلك تفصيلاً، وبعث معهم من يوصلهم إلى المنزل التالي له، ويأتيه ببراءة من حاكمه أن الجميع قد وصلوا إليه، وإن لم يفعل طولب بهم، وهكذا العمل في كل منزل ببلاد الصين. وفي هذه الفنادق جميع ما يحتاج إليه المسافر من الأزواد وخصوصا الدجاج والأوز، وأما الغنم فهي قليلة عندهم][30].

ومن عادتهم منع التجار عن الفساد، [وإذا قدم التاجر المسلم على بلد من بلاد الهند، خير في النزول عند تاجر من المسلمين المستوطنين معين أو في الفندق، فإن أحب النزول عند التاجر، حصر ماله وضمنه التاجر المستوطن[31]، وأنفق عليه منه بالمعروف. فإذا أراد السفر بحث عن ماله، فإن وجد شيئا منه قد ضاع، أغرمه التاجر المستوطن الذي ضمنه. وإن أراد النزول بالفندق، سلم ماله لصاحب الفندق، وضمنه وهو يشتري له ما أحب، ويحاسبه، فإن أراد التسري، اشترى له جارية، وأسكنه بدار يكون بها في الفندق، وأنفق عليهما، والجواري هناك رخيصة الأثمان، لأن أهل الصين أجمعين يبيعون أولادهم وبناتهم، وليس ذلك عيباً عندهم، غير أنهم لا يجبرون على السفر مع مشتريهم، ولا يمنعون أيضاً منه إن اختاروه. وكذلك إن أراد التزوج تزوج، وأما إنفاق ماله في الفساد فشيء لا سبيل له إليه، ويقولون : لا يسمع المسلمون أنهم يخسرون أموالهم في بلادنا، وهي أرض فساد وجمال فائق][32].

---

29 . ابن رضوان، الشهب اللامعة، ص. 314- 316.

30 . المقطع الذي وضعناه بين معقوفتين منقول حرفياً عن ابن بطوطة، تحفة النظار، ص. 632.

31 . عرفت بعض المدن المغربية أشكالا مماثلة. انظر، على سبيل المثال، ما أورده الجغرافي البكري في وصفه لمليلة. «وهم يقترعون على من يدخل عندهم من التجار، فمن أصابته قرعة الرجل منهم كان تجره على يديه ولم يصنع شيئا إلا تحت نظره وإشرافه، فيحميه عمن يريد ظلمه ويأخذ منه الأجر على ذلك ويأخذ منه الهدية لنزوله عنده.» انظر المسالك والممالك، ج 2، ص. 753.

32 . المقطع الثاني الذي وضعناه بين معقوفتين منقول أيضاً عن ابن بطوطة، م.س، نفس الصفحة.

2. السياسة الشرعية

نص 1 : الحرابة عند الماوردي[33]

وإذا اجتمعت طائفة من أهل الفساد على شهر السلاح، وقطع الطريق، وأخذ الأموال، وقتل النفوس، ومنع السابلة، فهم المحاربون الذين قال الله تعالى فيهم :

(إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض)[34]

فاختلف الفقهاء في حكم هذه الآية على ثلاثة مذاهب :

أحدهم أن الإمام ومن استنابه على قتالهم من الولاة بالخيار بين أن يقتل ولا يصلب، وبين أن يقتل ويصلب[35]، وبين أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وبين أن ينفيهم من الأرض، وهذا قول سعيد بن المسيب ومجاهد وإبراهيم النخعي.

والمذهب الثاني : أن من كان منهم ذا رأي وتدبير، قتله ولم يعف عنه. ومن كان ذا بطش وقوة، قطع يده ورجله من خلاف. ومن لم يكن منهم ذا رأي ولا بطش، عزره وحبسه[36]. هذا قول مالك بن أنس وطائفة من فقهاء المدينة، فجعلها مرتبة باختلاف صفاتهم، لا باختلاف أفعالهم.

والمذهب الثالث : أنها مرتبة باختلاف أفعالهم لا باختلاف صفاتهم، فمن قتل وأخذ المال، قتل وصلب. ومن قتل ولم يأخذ المال، قتل ولم يصلب. ومن أخذ المال ولم يقتل، قطعت يده ورجله من خلاف. ومن كثر وهيب ولم يقتل ولم يأخذ المال، عزر ولم يقتل ولم يقطع. وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدى، وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه. وقال أبو حنيفة : إن قتلوا وأخذوا المال، فالإمام بالخيار بين قتلهم ثم صلبهم، وبين قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ثم قتلهم. ومن كان معهم مهيباً مكثراً، فحكمه كحكمهم.

---

33. الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص. 62- 64.

34. وردت هذه الآية المؤسسة لحد الحرابة في «سورة المائدة»، وقد تناولها الحجوي في سياق موضوع «تاريخ تشريع بعض الأحكام المنصوصة». «كان تشريعه في السنة السادسة أو السابعة، وأقامه النبي (ص) على النفر الذين حاربوا، وقتلوا راعي النبي (ص)، وسملوا عينيه، وغدروا، وارتدوا، واستاقوا ذود الصدقة. وهم من عكل وعرينة، قدموا على النبي (ص)، وهي ضعاف الأجسام بالجوع، فمرضوا بحمى المدينة، فبعثهم إلى إبل الصدقة خارج المدينة يشربون ألبانها وأبوالها يستشفون بذلك. فلما شفوا غدروا وفعلوا فعلتهم هذه، فوجه النبي (صلعم) في أثرهم فأدركوا. ولما أتي بهم نزل قوله تعالى : «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض». فأقام الحد عليهم، واقتص للراعي بغاية الصرامة، لئلا يعود غيرهم. وكانت هذه القصة ما بين السادسة والسابعة. قال قتادة راويه في البخاري : فحدثني محمد بن سيرين، أن ذلك كان قبل أن تنزل الحدود. زاد قتادة كما في مغازي البخاري : وقيل النهي عن المثلة». انظر الفكر السامي، ج 1، ص. 136.

35 . يبدو أن الرومان والفرس استعملوا فيما قبل عقوبة الصلب. وقد كان الرومان يصلبون ويقطعون رأس قطاع الطرق والمتمردين، وهما فئتان كان من الصعب التمييز بينهما. راجع :

Joel L. Kraemer, « Apostates, Rebels and Brigands », *Israel Oriental Studies*, X, 1980, pp. 67- 68.

36. عزره لغة : لامه، وضربه أشد الضرب، وأدبه، ومنعه وصرفه (عن الشيء). والتعزير في الفقه هو خلاف الحد، ويتمثل في عدد من العقوبات التي لا ينبغي أن تؤدي إلى الوفاة.

وأما قوله تعالى :

(أو ينفوا من الأرض)

فقد اختلف أهل التأويل فيه على أربعة أقاويل :

أحدها أنه إبعادهم من بلاد الإسلام إلى بلاد الشرك، وهذا قول مالك بن أنس والحسن وقتادة والزهري.

والثاني : أنه إخراجهم من مدينة إلى أخرى، وهذا قول عمر بن عبد العزيز رحمه الله وسعيد بن جبير.

والثالث أنه الحبس، وهو قول أبي حنيفة ومالك.

والرابع وهو أن يطلبوا لإقامة الحدود عليهم فيبعدوا[37]، وهذا قول ابن عباس والشافعي.

وأما قوله تعالى :

(إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم)

ففيه لأهل التأويل ستة أقاويل :

أحدها : أنه وارد في المحاربين المفسدين من أهل الكفر، إذا تابوا من شركهم بالإسلام. وأما المسلمون فلا تسقط التوبة عنهم حداً ولا حقاً. وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة رضي الله عنهم.

والثاني : أنه وارد في المسلمين من المحاربين، إذا تابوا بأمان الإمام قبل القدرة عليهم. وأما التائب بغير أمان، فلا تؤثر توبته في سقوط حد ولا حق. وهذا قول علي بن أبي طالب كرم الله وجهه والشعبي.

والثالث : أنه وارد فيمن تاب من المسلمين بعد لحوقه بدار الحرب، ثم عاد قبل القدرة. وهو قول عروة ابن الزبير رضي الله عنه.

والرابع : أنه وارد فيمن كان في دار الإسلام في منعة، وتاب قبل القدرة عليه، سقطت عقوبته. وإن لم يكن في منعة، لم تسقط. وهذا قول ابن عمر وربيعة والحكم بن عيينة رضي الله عنهم.

والخامس : أن توبته قبل القدرة عليه، وإن لم يكن في منعة، تضع عنه جميع حدود الله سبحانه، ولا تسقط عنه حقوق الأدميين. وهذا قول الشافعي.

والسادس : أن توبته قبل القدرة عليه، تضع عنه جميع الحدود والحقوق، إلا الدماء. وهذا قول مالك بن أنس. فهذا حكم الآية واختلاف أهل التأويل فيها.

ثم نقول في المحاربين إنهم إذا كانوا على امتناعهم مقيمين، قوتلوا كقتال أهل البغي في عامة

37 . ورد في مادة «حدد» من لسان العرب لابن منظور : «أصل الحد المنع والفصل بين الشيئين». و«حد السارق وغيره : ما يمنعه من المعاودة». و«حدود الله تعالى : الأشياء التي بين تحريمها وتحليلها». :وإلى جانب قطع الطريق، تطبق الحدود على الزنا، والقذف، وشرب الخمر، والسرقة. وحول موقع الحدود في تصنيف الفقه للعقوبات، انظر :

Louis Milliot, *Droit musulman*, pp. 745-746.

أحوالهم. ويخالفه من خمسة أوجه :

أحدها أنه يجوز قتالهم مقبلين ومدبرين لاستيفاء الحقوق منهم، ولا يجوز اتباع من ولى من أهل البغي.

والثاني أنه يجوز أن يعمد في الحرب إلى قتل من قتل منهم، ولا يجوز أن يعمد إلى قتل أهل البغي.

والثالث أنهم يؤاخذون بما استهلكوه من دم ومال في الحرب وغيرها بخلاف أهل البغي.

والرابع أنه يجوز حبس من أسر منهم لاستبراء حاله[38]، وإن لم يجز حبس أحد من أهل البغي.

والخامس أن ما اجتبوه من خراج وأخذوه من صدقات، فهو كالمأخوذ غصباً نهباً، لا يسقط عن أهل الخراج والصدقات حقاً، فيكون غرمه عليهم مستحقاً.

وإذا كان المولى على قتالهم مقصور الولاية على محاربتهم فليس له بعد القدرة أن يقيم عليهم حداً، ولا أن يستوفي منهم حقا، ويلزمه حملهم إلى الإمام ليأمر بإقامة الحدود عليهم واستيفاء الحقوق منهم. وإن كانت ولايته عامة على قتالهم واستيفاء الحدود والحقوق منهم، فلا بد أن يكون من أهل العلم والعدالة لينفذ حكمه فيما يقيمه من حد ويستوفيه من حق.

وإذا كان كذلك كشف عن أحوالهم من أحد وجهين : إما بإقرارهم طوعاً من غير ضرب ولا إكراه، وإما بقيام البينة العادلة على من أنكر. فإذا علم من أحد هذين الوجهين ما فعله كل واحد منهم من جرائمه نظر.

فمن كان منهم قد قتل وأخذ المال قتله وصلبه بعد القتل. وقال مالك يصلب حياً، ثم يطعنه بالرمح حتى يموت وهذا القتل محتوم ولا يجوز العفو عنه. وإن عفا عنه ولي الدم، كان عفوه لغواً، ويصلب ثلاثة أيام لا يتجاوزها ثم يحطه بعدها.

ومن قتل منهم ولم يأخذ المال، قتله ولم يصلبه وغسله وصلى عليه. وقال مالك يصلي عليه غير من حكم بقتله.

ومن أخذ منهم المال ولم يقتل، قطع يده ورجله من خلاف، فكان قطع يده اليمنى لسرقته وقطع رجله اليسرى لمجاهرته.

ومن جرح منهم ولم يقتل ولم يأخذ المال، اقتص منهم الجراح إن كان في مثلها قصاص. وفي أحكام القصاص في الجروح وجهان : أحدهما أنه محكوم ولا يجوز العفو عنه كالقتل، والثاني هو إلى خيار مستحقه تجب بمطالبته ويسقط بعفوه. وإن كان الجرح مما لا قصاص فيه، وجبت دية المجروح إن طلب بها وتسقط إن عفا عنها.

ومن كان منهم مهيباً أو مكثراً لم يباشر قتلاً ولا جرحاً ولا أخذ مال عزر أدباً وزجراً وجاز

---

38 . الاستبراء في المصطلح الفقهي هو منع العلاقة الجنسية على الأمة غير المتزوجة حين تنتقل من سيد إلى آخر، أو يعتقها سيدها، أو يزوجها من رجل آخر. وقد يعني الاستبراء في نص الماوردي حبس الجاني إلى أن يعلن توبته أو تتضح ملابسات فعله.

حبسه لأن الحبس أحد التعزيرين، ولا يجوز به ذلك، لا قطع ولا قتل. وجوز أبو حنيفة ذلك فيه إلحاقاً بحكم المباشرين معه، فإن تابوا عن جرائمهم بعد القدرة عليهم سقطت عنهم المآثم دون المظالم وأخذوا بما وجب عليهم من الحدود والحقوق، فإن تابوا قبل القدرة عليهم سقطت عنهم مع المآثم حدود الله سبحانه ولم تسقط عنهم حقوق الآدميين. فمن كان منهم قد قتل فالخيار إلى الولي في القصاص منه أو العفو عنه ويسقط بالتوبة إحتام قتله، ومن كان منهم قد أخذ المال سقط عنه القطع ولم يسقط عنه الغرم إلا بالعفو.

ويجري على المحاربين وقطاع الطريق في الأمصار حكم قطاعه في الصحاري والأسفار، وهم وإن لم يكونوا بالجراءة في الأمصار أغلظ جرماً لم يكونوا أخف حكماً. وقال أبو حنيفة يختصون بهذا الحكم في الصحاري حيث لا يدرك الغوث، فأما في الأمصار أو خارجها بحيث يدرك الغوث فلا يجري عليهم حكم الجرأة في الأمصار[39]. وإذا ادعوا التوبة قبل القدرة عليهم، فإن لم تقترن بالدعوى أمارات تدل على التوبة لم تقبل دعواهم لها لما في سقوطها من حد قد وجب. وإن اقترن بدعواهم أمارات تدل على التوبة ففي قبولها منهم بغير بينة وجهان محتملان : أحدهما تقبل ليكون ذلك شبهة تسقط بها الحدود. والثاني لا تقبل إلا ببينة عادلة تشهد لهم بالتوبة قبل القدرة عليهم لأنها حدود قد وجبت، والشبهة ما اقترنت بالفعل لا ما تأخرت عنه.

نص 2 : الحرابة عند ابن تيمية[40]

[قتل المحارب بين حق الخواص وحق الإمام]

فمن كان من المحاربين قد قتل، فإنه يقتله الإمام حداً لا يجوز العفو عنه بحال بإجماع العلماء. ذكره ابن المنذر ولا يكون أمره إلى ورثة المقتول، بخلاف ما لو قتل رجل رجلاً لعداوة بينهما أو خصومة أو نحو ذلك من الأسباب الخاصة، فإن هذا دمه لأولياء المقتول، إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا عفوا، وإن أحبوا أخذوا الدية، لأنه قتله لغرض خاص. وأما المحاربون فإنما يقتلون لأخذ أموال الناس، فضررهم عام بمنزلة السراق فكان قتلهم حد الله. وهذا متفق عليه بين الفقهاء، حتى لو كان المقتول غير مكافئ للقاتل، مثل أن يكون القاتل حراً والمقتول عبداً، أو القاتل مسلماً، والمقتول ذمياً أو مستأمناً. فقد اختلف الفقهاء هل يقتل في المحاربة ؟ والأقوى أنه يقتل لأنه قتل للفساد العام حداً،

---

39 . حول التمييز بين البنيان والصحراء، انظر ما يقوله ابن تيمية في النص الوارد أدناه، ص. 108.

40 . ابن تيمية، **السياسة الشرعية**، ص. 78- 94. ونتبه القارئ إلى أننا أعدنا تركيب عدد من الفقرات المقتطفة من كتاب ابن تيمية، وذلك وفق تصميم يساعد على إبراز جوانب تهم موضوعنا العام. وفيما يخص استقبال فكر المؤلف بالمغرب، راجع محمد المنوني، «هل تأثر المغرب المريني بأفكار ابن تيمية ؟»، ضمن **ورقات**، ص. 231- 232. ومعلوم أن تأثير ابن تيمية على المالكية في الغرب الإسلامي تم عبر بعض الفقهاء، مثل ابن فرحون صاحب التبصرة. انظر :
E. Tyan, « Méthodologie et sources du droit en Islam », *S.I.*, X, MCMLIX, pp. 724-725.

كما يقطع إذا أخذ أموالهم، وكما يحبس بحقوقهم، وإذا كان المحاربون الحرامية جماعة، فالواحد منهم باشر القتل بنفسه، والباقون له أعوان ورِدْء له، فقد قيل : إنه يقتل المباشر فقط، والجمهور على أن الجميع يقتلون، ولو كانوا مائة. وأن الردء والمباشر سواء، وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين. فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل ربيئة المحاربين. والربيئة هو الناظر الذي يجلس على مكان عال، ينظر منه لهم من يجيء. ولأن المباشر إنما يمكن من قتله بقوة الردء ومعونته، والطائفة إذا انتصر بعضها ببعض حتى صاروا ممتنعين فهم مشتركون في الثواب والعقاب كالمجاهدين.

[مجال الحرابة : بين البنيان والصحراء]

ولو شهروا السلاح في البنيان ـ لا في الصحراء ـ نقطة لأخذ المال، فقد قيل : إنهم ليسوا محاربين، بل هم بمنزلة المختلس والمنتهب، لأن المطلوب يدركه الغوث، إذا استغاث بالناس. وقال أكثرهم : إن حكمهم في البنيان والصحراء واحد. وهذا قول مالك ـ في المشهور عنه ـ والشافعي، وأكثر أصحاب أحمد، وبعض أصحاب أبي حنيفة. بل هم في البنيان أحق بالعقوبة منهم في الصحراء، لأن البنيان محل الأمن والطمأنينة، ولأنه محل تناصر الناس وتعاونهم فإقدامهم عليه يقتضي شدة المحاربة والمغالبة ولأنهم يسلبون الرجل في داره جميع ماله، والمسافر لا يكون معه ـ غالباً ـ إلا بعض ماله. وهذا هو الصواب لا سيما هؤلاء المحترفون الذين تسميهم العامة في الشام ومصر النسر وكانوا يسمون ببغداد العيارين، ولو حاربوا بالعصي والحجارة المقذوفة بالأيدي، أو المقالع ونحوها، فهم محاربون أيضا. وقد حكي عن بعض الفقهاء لا محاربة إلا بالمحدد. وحكى بعضهم بالإجماع : على أن المحاربة تكون بالمحدد والمثقل، وسواء كان فيه خلاف أو لم يكن، فالصواب الذي عليه جماهير المسلمين، أن من قاتل على أخذ المال بأي نوع كان من أنواع القتال فهو محارب قاطع، كما أن من قاتل المسلمين من الكفار، بأي نوع كان من أنواع القتال فهو حربي، ومن قاتل الكفار من المسلمين بسيف، أو رمح، أو سهم، أو حجارة أو عصى، فهو مجاهد في سبيل الله وأما إذا كان يقتل النفوس سراً، لأخذ المال، مثل الذي يجلس في خان يكريه لأبناء السبيل، فإذا انفرد بقوم منهم، قتلهم وأخذ أموالهم أو يدعو إلى منزله من يستأجره لخياطة، أو طبيباً أو نحو ذلك فيقتله، ويأخذ ماله، وهذا يسمى القتل غيلة، ويسميهم بعض العامة المعرجين فإذا أخذ المال، فهل هم كالمحاربين، أو يجري عليهم حكم القود ؟ فيه قولان للفقهاء أحدهما : أنهم كالمحاربين لأن القتل بالحيلة كالقتل مكابرة، كلاهما لا يمكن الاحتراز منه، بل قد يكون ضرر هذا أشد، لأنه لا يدرى به والثاني : أن المحارب هو المجاهر بالقتال، وأن هذا المغتال يكون أمره إلى ولي الدم، والأول أشبه بأصول الشريعة، بل قد يكون ضرر هذا أشد، لأنه لا يدرى به.

[الكافر والمحارب]

وقتال هؤلاء أوْكَد من قتل الطوائف الممتنعة عن شرائع الإسلام. فإن هؤلاء قد تحزبوا لفساد النفوس والأموال، وهلاك الحرث والنسل ؛ ليس مقصودهم إقامة دين ولا ملك، وهؤلاء كالمحاربين الذين يأوون إلى حصن، أو مغارة أو رأس جبل، أو بطن واد، ونحو ذلك، يقطعون الطريق على من مَرَّ بهم، وإذا جاءهم جند ولي الأمر تطلبهم الدخول في طاعة المسلمين والجماعة، لإقامة الحدود، قاتَلوهم ودفعوهم مثل الأعراب الذين يقطعون الطريق على الحاج أو غيره من الطرقات. أو الجبلية الذين يعتصمون برءوس الجبال أو المغارات، لقطع الطريق. وكالأحلاف الذين تحالفوا لقطع الطريق بين الشام والعراق ويسمون ذلك، النهيضة، فإنهم يقاتلون كما ذكرنا. لكن قتالهم ليس بمنزلة قتال الكفار، إذا لم يكونوا كفاراً، ولا تؤخذ أموالهم، إلا أن يكونوا أخذوا أموال الناس بغير حق ؛ فإن عليهم ضمانها فيؤخذ منهم بقدر ما أخذوا، وإن لم نعلم عين الأخذ. وكذلك لو علم عينه، فإن الردء والمباشر سواء كما قلناه، لكن إذا عرف عينه كان قرار الضمات عليه، ويرد ما يؤخذ منه على أرباب الأموال، فإن تعذر الرد عليهم كان لمصالح المسلمين، من رزق الطائفة المقاتلة لهم وغير ذلك.

[قاطع الطريق والمَكّاسُ]

وأما من كان لا يقطع الطريق، ولكنه يأخذ خفارة أو ضريبة من أبناء السبيل على الرءوس، والدواب، والأحمال ونحو ذلك، فهذا مكاس، عليه عقوبة المكاسين. وقد اختلف الفقهاء في جواز قتله، وليس هم من قطاع الطريق، فإن الطريق لا ينقطع به، مع أنه أشد الناس عذاباً يوم القيامة، حتى قال النبي (ص) في الغامدية : «لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس، لغفر له» ويجوز للمطلوبين الذين تراد أموالهم قتال المحاربين بإجماع المسلمين. ولا يجب أن يبذل لهم من المال لا قليل ولا كثير، إذا أمكن قتالهم.

[صفات من يستنيبه الإمام لقمع قطاع الطرق]

ولا يجوز أن يرسل الإمام، من يضعف عن مقاومة الحرامية، ولا من يأخذ مالاً من المأخوذين، التجار ونحوهم من أبناء السبيل، بل يرسل من الجند الأقوياء الأمناء، إلا أن يتعذر ذلك، فيرسل الأمثل فالأمثل، فإن كان بعض نواب السلطان أو رؤساء القرى ونحوهم يأمرون الحرامية بالأخذ في الباطن أو الظاهر، حتى إذا أخذوا شيئاً قاسمهم ودافع عنهم، وأرضى المأخوذين ببعض أموالهم، أو لم يرضهم، فهذا أعظم جرما من مقدم الحرامية، لأن ذلك يمكن دفعه بدون ما يندفع به هذا. والواجب، أن يقال فيه ما يقال في الردء والعون لهم، فإن قتلوا، قتل هو على قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأكثر أهل العلم.

[ذنب التهاون في الإخبار والإحضار]

فأما هذا فإنما يعاقب على ذنب نفسه، وهو أن يكون قد علم مكان الظالم، الذي يطلب حضوره لاستيفاء الحق، أو يعلم مكان المال الذي قد تعلق به حقوق المستحقين، فيمتنع من الإعانة والنصرة الواجبة عليه في الكتاب والسنة والإجماع، إما محاباة وحمية لذلك الظالم، كما قد يفعل أهل المعصية بعضهم ببعض، وإما معاداة أو بغضاً للمظلوم. وقد قال تعالى «ولا يجرمنكم شنأن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى».

وإما إعراضاً عن القيام لله والقيام بالقسط الذي أوجبه الله، وجبنا وفشلا وخذلاناً لدينه، كما يفعل التاركون لنصر الله ورسوله، ودينه وكتابه، الذين إذا قيل لهم انفروا في سبيل الله اثَّاقَلُوا إلى الأرض.

وعلى كل تقدير فهذا الضرب، يستحق العقوبة باتفاق العلماء.

ومن لم يسلك هذه السبل، عطل الحدود وضيع الحقوق، وأكل القوي الضعيف.

وهو من يشبه من عنده مال الظالم المماطل من عين أو دين، وقد امتنع من تسليمه لحاكم عادل، يوفي به دينه، أو يؤدي به النفقة الواجبة عليه، لأهله أو أقاربه أو مماليكه أو بهائمه، وكثيراً ما يجب على الرجل حق بسبب غيره، كما تجب عليه النفقة بسبب حاجة قريبة، وكما تجب الدية على عاقلة القاتل وهذا الضرب من التعزير عقوبة لمن علم أنه مالا أو نفسا يجب إحضاره، وهو لا يحضره. كالقُطاع والسُّراق وحماتهم أو علم أنه خبير به، وهو لا يخبر بمكانه فأما إن امتنع من الإخبار والإحضار، لئلا يتعدى عليه الطالب أو يظلمه، فهذا محسن. وكثيرا ما يشتبه أحدهما بالآخر، ويجتمع شبهه وشهوته. والواجب تمييز الحق من الباطل. وهذا يقع كثيرا في الرؤساء من أهل البادية والحاضرة، إذا استجار بهم مستجير، أو كان بينهما قرابة أو صداقة، فإنهم يرون الحمية الجاهلية، والعزة بالإثم، والسمعة عند الأوباش أنهم ينصرونه وإن كان ظالما مبطلاً على المحق المظلوم، لا سيما إن كان المظلوم رئيساً يناديهم ويناويهم فيرون في تسليم المستجير بهم إلى من يناويهم ذلاً أو عجزاً ؛ وهذا -على الإطلاق- جاهلية محضة. وهم من أكبر أسباب فساد الدين والدنيا. وقد ذكر أنه إنما كان سبب حروب من حروب الأعراب، كحرب البَسُوس التي كانت بين بني بكر وتغلب، إلى نحو هذا، وكذلك سبب دخول الترك المغول دار الإسلام، واستيلاؤهم على ملوك ما وراء النهر وخراسان، كان سببه نحو هذا.

II. المرحلة الموحدية-المرينية

نص / تذكير : صورة مثالية للدولة المرابطية[41]

كانت لمتونة قوما غلبت عليهم البداوة، وكانوا مع ذلك أهل دين متين، وقام لهم بالمغرب والأندلس ملك عظيم، فعدلوا في أحكامهم، وواظبوا على الجهاد.

وقال ابن جنون[42] : كانت لمتونة أهل ديانة ونية صادقة خالصة وصحة مذهب، ملكوا بالأندلس من بلاد الإفرنج إلى البحر الغربي في المحيط، ومن مدينة بجاية من بلاد العدوة إلى جبل الذهب من بلاد السودان، لم يجر في عملهم طول أيامهم رسم مكس ولا معونة ولا خراج في بادية ولا في حاضرة[43]، وخُطب لهم على أزيد من ألفي منبر، وكانت أيامهم أيام دعة ورفاهية ورخاء متصل وعافية وأمن، تناهى القمح في أيامهم إلى أن بيع أربعة أوسق بنصف مثقال، والثمار ثمانية أوسق بنصف مثقال، والقطاني لا تباع ولا تشترى، كان ذلك مصطحبا بطول أيامهم، ولم يكن في عمل من بلادهم خراج ولا معونة ولا تقسيط ولا وظيف من الوظائف المخزنية حاشى الزكاة والعشر، وكثرت الخيرات في دولتهم وعمرت البلاد ووقعت الغبطة، ولم يكن في أيامهم نفاق ولا قطاع ولا من يقوم عليهم، وأحبهم الناس إلى أن خرج عليهم مهدي الموحدين في سنة خمس عشرة وخمسمائة (1121-1122 م).

41. ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص. 166- 167.

42. لعله أبا القاسم بن جنون، ووصفه البعض بقاضي مراكش، وينسب إليه كتاب تاريخ فاس، وقد نقل عنه مؤلف الذخيرة السنية، والعمري صاحب مسالك الأبصار، والراجح أنه عاش بين أواخر القرن السابع وأوائل الثامن للهجرة.

43. قارن مع :

Vincent Lagardère, *Les Almoravides*, pp. 207- 219.

تناول المؤلف بتفصيل أنواع الجبايات «غير الشرعية» في عهد دولة المرابطين، وميز بين أربع مجموعات من الرسوم التجارية، ومنها «واجبات المرور»، و«واجبات المعاملات»، و«حقوق الأرض». ومعلوم أن الضرائب غير الشرعية كانت من عوامل سقوط دولة المرابطين، إلى جانب العجز عن احتواء الزعامات المحلية، أو عن إحداث «بيروقراطية» وفية، وتصاعد الاستياء بالأندلس، وعدم الابتعاد الكافي عن المنطقة الأصل. انظر على سبيل المثال :

Pedro Chalmeta, art. «al-Murâbitûn», *E.I.*, 2e éd., t. 7, pp. 589- 591 ; Ronald A. Messier, «Re-thinking the Almoravids, Re-thinking Ibn Khaldûn», *The Journal of North African Studies*, vol. 6, n° 1, spring 2001, pp. 72-75.

1. عهود وأوصاف

نص 1 : أبو يعقوب يوسف الموحدي[44]

صفته : كان أبيض اللون تشوبه حمرة، حسن القد التام، أشعر اللحية، أجعد الشعر، أفلج، أقنى، أعسر أيسر، يعمل بيديه جميعاً، عاقلاً صالحاً ورعاً فاضلاً، متوقفاً في سفك الدماء، حليماً، حسن السياسة و التدبير، مصيب الرأي، محباً في الجهاد، لما ولي أخذ بنهج أبيه وسلك سبيله واهتدى بهديه، وسار بسيرته واقتدى بأفعاله، وجمع الأموال الكثيرة، وهو أول ملك من ملوك الموحدين جاز إلى الجهاد فغزا بنفسه، وواظب عليه، واقتنى الذخائر، واستكثر من الجيوش والجنود، ومهد البلاد، وأطاعه من بالعدوتين من العباد، وضخم ملكه، فكان ملكه من سويقة ابن مكتود قاصية بلاد أفريقية[46] إلى أقصى بلاد نول من أرض السوس الأقصى إلى آخر بلاد القبلة، و ملك بالأندلس من مدينة تطيلة، قاصية بلاد شرق الأندلس إلى مدينة شنترين من بلاد غرب الأندلس، **يجبى إليه خراج ذلك كله دون مكس ولا جور، فكثرت الأموال في أيامه وتمهدت البلاد، وتأمنت الطرقات، وضبطت الثغور، وصلح أمر الناس في البادية والحاضرة**[47]، وذلك لحسن سيرته الجميلة، وعدله الشامل لرعيته، وتفقده لأحوال بلاده القريبة والبعيدة ومباشرة أمور مملكته بنفسه حتى لا يغيب عنه منها شيء، ولا يدخله فتور عن النظر في أموره ولا يكلها إلى غيره.

نص 2 : أبو يوسف يعقوب[48]

ولما تمت له البيعة وأطاعته الأمة كان أول شيء فعله أنه أخرج مائة ألف دينار ذهباً من بيت المال ففرقها في الضعفاء من بيوتات بلاد المغرب وكتب إلى جميع بلاده في تسريح السجون ورد

44 . ابن أبي زرع، م.س.، ص. 205- 206. ومعلوم أن أبا يعقوب يوسف بويع ليلة وفاة أبيه عبد المومن سنة 558 للهجرة (1163 للميلاد)، وتوفي سنة 580 للهجرة (1184 للميلاد). وقد اختبره الأشياخ الموحدون، ولا سيما أبو حفص، خلال مدة سنتين قبل الاعتراف به. وعرف عهده ظاهرة عدم الاستقرار في مستوى رجال الجهاز المخزني، وذلك بسبب صعوبة «التوفيق بين حركة ذات بنية أوليغارشية استشارية، وبين ملكية فردية تفرضها ضرورة الحفاظ على الامبراطورية». راجع :

Abdallah Laroui, *Histoire du Maghreb : Un essai de synthèse*, Paris, 1970, pp. 174- 175.

والملاحظ أن صاحب روض القرطاس أسهب في استعراض جوازات الخليفة المذكور إلى الأندلس قصد الجهاد.

46. في سياق استعراض أحداث سنة 603 للهجرة، توقف ابن عذاري عند الحملة العسكرية التي نظمها الخليفة الموحدي الناصر بإفريقية، من أجل «تهدين ما بقي من تقلقلها وخلافها». فخرج الناصر من تونس مع عسكره، «وصاروا يضربون في أرض تلك الأقاليم غرباً وشرقاً، ويتقصون آثار المفسدين بها قطراً قطراً وأفقاً أفقاً، حتى دوخوا ما وراء اطرابلس واستأصلوا بني دمر ومطماطة وما ولاها ووقفوا على آخر جبال نفوسة وجاوزوا حد عمرانها المحدود، وشارفوا سويقة بني مكود...». البيان، ج / الموحدون، ص. 248.

47 . التأكيد منا.

48. ابن أبي زرع، م.س.، ص 216- 218. تولي يعقوب الخلافة سنة 580 للهجرة (1185 للميلاد) في سن السادسة والعشرين، وتوفي في سن الثانية والأربعين. وقد تميز عهده بأحداث كبرى مثل بناء رباط الفتح، وترحيل قبائل بني هلال من إفريقية إلى المغرب الأقصى، والانتصار في معركة الأرك بالأندلس (595 للهجرة / 1195 للميلاد). واشتهر الخليفة يعقوب في آن واحد بالقساوة والاستقامة وقوة المشاعر الدينية والميول الصوفية، إلى درجة أنه تحول بعد موته إلى شخصية أسطورية. راجع محمد زنيبر، «حفريات عن شخصية يعقوب المنصور»، ضمن المغرب في العصر الوسيط، الدولة- المدينة- الاقتصاد، للمؤلف، تنسيق محمد المغراوي، الرباط، 1999، ص. 215- 264. وكذا :

Halima Ferhat, « Al Mansour ou la tentation mystique », in *Le Maghreb*, pp. 91- 99.

المظالم التي فعلها العمال في أيام أبيه، وأكرم الفقهاء وراعى الصلحاء والفضلاء وأجرى على أكثرهم الإنفاق من بيت المال، وأوصى ولاته وعماله بالرجوع إلى أحكام القضاة، وتفقد أحوال بلاده ورعيته، وضبط الثغور وشحنها بالخيل والرجال، وفرق في الموحدين وسائر الأجناد أموالاً كثيرة.

وكان ذا رأي وحزم ودين وسياسة، وهو أول من كتب العلامة بيده من الموحدين، (الحمد لله وحده)، فجرى عمله على ذلك، وهو واسطة عقدهم الذي ضخم الدولة وشرفها، وكانت أيامه أيام دعة وأمن ورخاء ورفاهية وبنية حسنة، صنع الله عز وجل في أيامه الأمن بالمشرق والمغرب والأندلس، **فكانت الظعينة تخرج من بلاد نول لمطة حتى تصل برقة وحدها لا ترى من يعارضها ولا من يكلمها**[49]، وصنع عام الأراك المشهور، وحصن البلاد، وضبط الثغور، وبنى المساجد والمدارس في بلاد أفريقية والمغرب والأندلس، وبنى المارستان للمرضى والمجانين وأجرى المرتبات على الفقهاء والطلبة على قدر مراتبهم وطبقاتهم، وأجرى الإنفاق على أهل المارستان والجذمى والعميان في جميع عمله، وبنى الصوامع والقناطر والجباب للماء، واتخذ عليها المنارات، **وبنى المنازل من سوس الأقصى إلى سويقة بني مكتود**، فكانت أيامه زينة للدهر وشرفا لأهل الإسلام، ولم يزالوا فيها أعزة ظاهرين على العدو قاهرين له.

نص 3 : يحيى المعتصم[50]

اجتمع أشياخ الموحدين على بيعته بعد بيعتهم للمامون وقتلهم العادل، وسبب اجتماعهم على بيعته أنهم كتبوا للمامون بالبيعة وبعثوا بها إليه، ثم ندموا وخافوا لما يعرفون من شهامة المامون وشدة سطوته وكونهم قتلوا عمه عبد الواحد المخلوع، ثم أخاه العادل، فخافوا أن يطلبهم بثأر من قتلوه من قرابته، فلجأوا إلى يحيى فبايعوه لصغر سنه، فإنه كان يوم بويع ابن ست عشرة سنة، فبايعوه بجامع المنصور من قصبة مراكش بعد صلاة العصر من يوم الاثنين الثامن والعشرين لشوال سنة أربع وعشرين و ستمائة (11أكتوبر1227م)، فامتنع من بيعته عرب الخلط وقبائل هسكورة، وقالوا قد بايعنا إدريس المامون فلا ننكث بيعته، فجهز لهم يحيى جيشاً من الموحدين والأجناد وبعثهم إلى قتالهم

49. التأكيد منا. قارن مع صيغة أخرى وردت حول نفس الخليفة في مكان آخر من كتاب القرطاس. «وكانت طاعته قد عمت بلاد الأندلس بأسرها والمغرب كله وإفريقية من طرابلس إلى بلاد نول من السوس الأقصى إلى الصحراء من بلاد القبلة.» (م.س.، ص 230). ومن المفيد أن نقارن كذلك مع الصيغة التي سوف تستعمل بالنسبة لعهد السلطان العلوي إسماعيل، والواردة أدناه، ص 143. والظعينة تعني لغة الراحلة التي يرتحل عليها، والهودج، والمرأة في الهودج، وامرأة الرجل. وتوجد صورة مثيلة في مناطق أخرى من العالم. فقد عرف المغول، خلفاء جنجيز خان، بتأمينهم ل«طريق الحرير». وفي هذا السياق، قيل إن عذراء يافعة، تحمل فوق رأسها كأسا من ذهب، كان بإمكانها أن تجتاز منطقة قزوين حتى بلاد كوريا الحالية دون أن تخاف على عرضها أو ثروتها. انظر :
Bernard Ollivier, *Longue marche. A pied de la Méditerranée jusqu'en Chine par la Route de la Soie*, Paris, 2000, pp. 24-25.

50. ابن أبي زرع، م.س.، ص 248- 249. بويع يحيى بن محمد الناصر بن يعقوب المنصور سنة 624 للهجرة (1127 للميلاد)، ودام عهده تسع سنوات، ولم يعرف الاستقرار إلا مدة سنتين تقريبا. ويظهر من النص أن دولة الموحدين دخلت آنذاك مرحلة الضعف العسكري، والخلاف الحاد بين الأشياخ ومستشاري الخليفة. وتزامن حكم يحيى المعتصم مع حكم إدريس المامون (630- 665 للهجرة / 1227- 1232 للميلاد). وقد بويع هذا الأخير بالأندلس، وأعلن القطيعة مع مذهب ابن تومرت، وظل يتمتع بدعم قبائل هسكورة والخلط الهلاليين. ومعلوم أن يحيى المعتصم قتل غدرا من طرف عرب المعقل سنة 633 (1236 للميلاد).

فهزمهم الخلط وهسكورة، وهم في طاعة المامون، ورجع جل الموحدين منهزمين إلى مراكش بعد أن قتل منهم خلق كثير، وتوالت في أيامه على عساكره الهزائم والقتل والأسر وسلبت أموالهم و تبدلت أحوالهم.

ولما تمت بيعته بمراكش بعث إلى الشيخ عبد الرحمان ابن برجان وابنه عبد الله فضرب أعناقهما وأمر بتعليق رؤوسهما على باب الكحل، وطيف بجسديهما في المدينة، وأقام يحيى بمراكش شهراً من ولايته، **فاضطربت عليه البلاد وغلت الأسعار وخيفت الطرق وفشا الفساد والخراب في المغرب لكثرة الفتن**[51]، وعاد أشياخ الموحدين يعبثون ببني عبد المؤمن، يبايعون وينكثون، ويخلعون ويقتلون.

نص 4 : عثمان بن عبد الحق المريني[52]

وفي هذه المدة ضعفت دولة الموحدين، وظهر فيها النقص وتبين أي تبيين، وصارت ملوكهم ليس لهم حكم في البوادي، وإنما سلطانهم وأوامرهم في المدن الخاصة، **وكثرت الفتن بين القبائل، واشتد الخوف في الطرقات والمناهل، ونبذ أكثر الناس الطاعة، وفارقوا الجماعة، وقالوا لولاتهم لا سمع ولا طاعة، فاستوى الدنيء والشريف، وأكل القوي الضعيف، وكل من قدر على شيء صنعه، ومن أراد شرا ابتدعه، وليس لهم سلطان يكفهم، ولا أمير من غيهم يردهم ويصدهم**[53]، وكانت قبائل فازاز من جناتة وقبائل من العرب والبربر يقطعون الطرقات، ويغيرون على القرى والمجاشر مع الأحيان والأوقات.

فلما رأى الأمير عثمان بن عبد الحق أن الملوك الموحدين، قد ضعفت دولتهم، وضيعوا حرمتهم، وأهملوا رعيتهم، واعتكفوا في قصورهم، واحتجبوا عن مهمات أمورهم، واشتغلوا بالخمور والغواني، وتلذذوا باللهو وسماع الأغاني، ورأى أن ضلالهم قد تبين، وغزوهم على من له قدرة قد تعين، وخلعهم من أوجب الواجب، لعجزهم عن القيام بالحق الواجب، جمع أشياخ مرين، وندبهم إلى القيام بأمر الدين، والنظر في مصالح المسلمين[54]، فوجدهم إلى ذلك مسرعين، فسار بجيوشه الوافرة، وجنوده المنصورة الظافرة، في بلاد المغرب وقبائله، وجباله وأوديته ومناهله، فمن سارع إلى بيعته ودخل في طاعته، أمنه ووضع عنه الخراج، وتركه آمناً منيعاً، ومن حاده ونابذه أباده نهباً وقتلاً وغادره صريعاً، فكان من بايعه من قبائل المغرب هوارة وزكارة، ثم تسول ومكناسة، ثم بطوية وفشتالة، ثم صدراتة وبَهْلُولَة ومديونة، فوضع عليهم الخراج، وأخرج لهم الحفاظ، وصالح أهل مدينة فاس ومكناسة

51 . التأكيد منا.

52. ابن أبي زرع، م.س.، ص. 288- 289. تزعم عثمان بني مرين سنة 614 للهجرة (1217 للميلاد)، على إثر مقتل الأمير عبد الحق وابنه إدريس في حربهما ضد عرب رياح (من بني هلال) المقيمين بسهلي الهبط وأزغار. لذلك سوف تكون محاربة هؤلاء من أولويات العاهل الجديد. وقد دام عهده زهاء ثلاث وعشرين سنة، ودبر ابن وانودين الموحدي اغتياله سنة 638 للهجرة / 1240 للميلاد.

53 . التأكيد منا.

54 . ينسب النص مشروعاً سياسياً لبني مرين في هذه المرحلة، بيد أن هؤلاء كانوا في الواقع أداة استعملتها دولة بني حفص ضد الموحدين الذين حاولوا توظيف قبائل بني هلال لزعزعة نظام حكام تونس. راجع :
Mohammed Kably, *Société, pouvoir et religion*, pp. 38-39.

ورباط تازة وقصر عبد الكريم على أموال معلومة يؤدونها إليه في كل سنة على أن يؤمن بلادهم ويرفع عنهم الغارات، ويدفع عنهم أذى من كان يؤذيهم من القبائل[55].

نص 5 : أبو بكر بن عبد الحق[56]

وفي آخر شهر ربيع الأول من سنة ست وأربعين (الخميس 23 يوليوز) المذكورة ملك أبو بكر مدينة فاس ودخلها صلحاً عن رضى من أهلها، فبعث إليه أشياخها فأتاهم فبايعوه بالرابطة التي بخارج باب الشريعة، وكان أول من بايعه الشيخ الفقيه الصالح عبد الله الفشتالي، ثم الفقهاء والأشياخ، وأخرجوا السيد أبا العباس من القصبة بعياله وأولاده فأمنه الأمير أبو بكر وأعطاه خمسين فارساً يبلغونه إلى وادي أم الربيع، ودخل الأمير أبو بكر مدينة فاس يوم الخميس قرب الزوال السادس والعشرين من ربيع الآخر من السنة المذكورة (18 غشت) وذلك بعد موت السعيد بشهرين، فاستقامت له الأمور بالمغرب وتمهد له الملك وقدمت عليه الوفود للبيعة والتهنئة **وتهدنت البلاد وتأمنت الطرقات وكثرت الخيرات، وتحركت التجارة، وأمر القبائل بسكنى الأوطية وعمارة القرى والمداشر الخالية والاستكثار من الحرث، فرخصت الأسعار وصلح أمر الناس**[57]، وأعطى رباط تازة إلى أخيه يعقوب مع جميع ملوية، وأقام بمدينة فاس سنة كاملة، والوفود تقصد إليه من كل ناحية.

نص 6 : يوسف بن يعقوب [58]

بويع له بالخلافة بالجزيرة الخضراء من بلاد الأندلس يوم وفاة أبيه، وكان غائباً ببلاد العدوة فأخذ له البيعة الوزراء والأشياخ وبعثوا إليه فاتصل به الخبر وهو ببعض أحواز مدينة فاس فجد السير إلى طنجة فوجد الأسطول هنالك ينتظره، فجاز إلى الجزيرة وبها جميع قبائل مرين وقبائل العرب فجددت له البيعة بها واجتمع على بيعته كافة قبائل مرين وقبائل العرب وجميع من بالعدوة والأندلس من المسلمين، وذلك في غرة صفر من سنة خمس وثمانين وستمائة (الجمعة 29 مارس 1286م) وسنه

55. في سياق استعراض أحداث سنة 636 للهجرة (1236- 1237 للميلاد)، ذكر ابن عذاري انتصار بني مرين على عرب رياح، وسيطرتهم على «بلاد الغرب»، ثم قال : «فأمنوا السبل وسدوا الخلل، فاتسعت أحوالهم وانبسطت آمالهم، فصار أهل تلك البلاد يعظمونهم غاية الإعظام، ويعاملونهم بالبر والإكرام، ويعطونهم مالا معلوما في العام، فكانت السبل آمنة والحاضرة والبادية هادئة، ونفوس أهلها بالعافية ساكنة ...». البيان، (قسم الموحدين)، ص. 235.

56. ابن أبي زرع، م.س.، ص 293- 294. سمت بعض المصادر نفس العاهل أبا يحيى. وقد بويع في أوائل سنة 646 للهجرة (1248 للميلاد)، بعد مقتل أخيه أبي معرف بن عبد الحق، وتوفي سنة 656 (1258 للميلاد). وقال عنه ابن أبي زرع : « هو أول ملك في بني مرين جند الجنود، وضرب الطبول ونشر البنود، وملك الحصون والبلاد». وقد قسم تراب المناطق المزمع احتلالها بين قبائل بني مرين، على أساس انفراد كل قبيلة بمداخيل جباية المنطقة التي أسندت إليها. وتميز عهده بمهادنة الخليفة الموحدي السعيد، وتحركات يغمراسن حاكم تلمسان، وتقدم الزحف العسكري المريني في اتجاه منطقة «الغرب» وسجلماسة ودرعة. راجع :
Mohammed Kably, *op. cit.*, pp. 48- 52.

57. التأكيد منا. ومن المفيد أن نتأمل الترابط الذي يقيمه النص بين عدد من المجالات.

58. ابن أبي زرع، م.س.، ص. 375- 376. بويع يوسف سنة 685 للهجرة (1286 للميلاد). وعرف عهده عددا من ثورات الأمراء المتطلعين إلى الملك (مثل ابن عمه محمد بن إدريس بن عبد الحق). ودشن يوسف خطة التوسع في مستوى المغرب الكبير. ففي سنة 1295 بدأت المواجهة مع مملكة بني عبد الواد، وتمكن العاهل المريني من احتلال المغرب الأوسط حتى مدينة الجزائر. ودام حصار تلمسان ثمان سنوات، وكاد أن يصيب هدفه لولا اغتيال يوسف داخل قصره سنة 706 للهجرة (1307 للميلاد).

يوم بويع خمس وأربعون سنة وثمانية أشهر.

ولما تم له الأمر واستقامت له الخلافة فرق الأمـوال على جميع قبائل مرين والعرب والأندلس والأغزاز وسائر الأجناد، وأحسن إلى الفقهاء والصلحاء، وأخرج الصدقات إلى الضعفاء، وسرح السجون في جميع بلاده، وتصدق بترك الفطرة على الناس، وقال من وجب عليه أداؤها يتصدق بها لنفسه حيث شاء، ورفع الأنزال عن ديار الرعية، وكف أيدي الظلمة والعمال عن الناس، وأزال المكوس، وأمر بهدم المروس، وقمع البغاة، وأباد الطغاة، وأمن الطرقات[59]، **وأزال أكثر الرتب والقبالات التي كانت بالمغرب إلا ما كان منها بالبلاد الخالية، والمفازات العالية، فخضعت مرين تحت قهره وصلح أمر الناس في أيامه**[60].

صفته : كان رحمه الله أبيض اللون حسن القد مليح الوجه أقنى الأنف، مهيباً لا يكاد أحد يبتدئه بالكلام من مهابته، ذا أناة وسياسة، فإذا عزم بطش، وإذا أخذ أفنى، يستبد برأيه دون وزرائه، قاهراً في سلطانه، إذا أعطى أغنى، وإذا صال أفنى، شفيقا بالضعفاء، متفقداً لأحوال رعيته و بلاده، غليظ الحجاب، لا يكاد يوصل إليه إلا بعد الجهد.

59 . في رمضان من سنة 686 للهجرة، خرج يوسف من مراكش «لغزو العرب ببلاد قبلة درعة الذين كانوا يقطعون في طريق سجلماسة». وبعد بلوغ «القبلة مما يلي الصحراء»، قتل عددا كبيرا من رجال القبائل المستهدفة، «وأمر بقطع رؤوسهم وحملها إلى مراكش وفاس وسجلماسة وتعليقها في الأسوار.» ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص. 378.

60 . التأكيد منا. والملاحظ أن ابن خلدون أعاد أهم العناصر الواردة في هذه الفقرة. «وقبض أيدي العمال عن الظلم والاعتداء والجور على الرعايا، ورفع المكوس ومحى رسوم الرتب، وصرف اعتناءه إلى إصلاح السابلة». العبر، ج 13، ص. 436.

2. إجراءات

نص : أبو الحسن المريني في «مسند» ابن مرزوق[61]

[في تمهيده طرق المسافرين]

لا خفاء أن تأمين السبل وتمهيد الطرق من أفضل الأعمال كما أن إخافة السبل من أقبح المعاصي، وهذا مما لا يحتاج إلى تمهيد الدلائل عليه.

كان هذا العمل عند إمامنا المرحوم من أهم الأعمال وأكد ما تنصرف همتهم الشريفة إليه، فرأى أن يعمر طرق المسافرين من حضرته بفاس إلى مراكش وإلى تلمسان وإلى سبتة وغيرها من البلاد بالرتب (وهي خيام)، يأمر بسكناها على مقدار اثني عشرة ميلاً يسكنها أهل الوطن ويجري لهم على ذلك إقطاع من الأرض يعمرونها على قدر الكفاية ثواباً على سكنى المواضع المذكورة، يلزمون فيها ببيع الشعير والطعام وما يحتاج إليه المسافرون من الأدم على اختلافها والمرافق التي يضطرون إليها، هم وبهائمهم و يحرسونهم ويحوطون أمتعتهم، فإن ضاع بينهم شيء تضمنوه فلا يزال المسافر كأنه في بيته و بين أهله، في ذهابه وإقباله[62] . وقد جرى هذا النمط واستمر والحمد لله في بلاد المغرب (فالله يعظم أجره ويجزل ذخره بمنه وفضله).

---

61. ابن مرزوق، المسند، ص. 397-399، 409- 429.

62 . لاحظ ما نقله من هذه الفقرة بشكل حرفي(مع تغيير طفيف لبعض التعابير) المؤرخ أحمد بن القاضي في ذكره لمآثر العاهل السعدي أحمد المنصور. «اعلم أن مخدومنا أولى ما صرفت إليه همته تمهيد الطرق على المسافرين بمنازل وخيام أمر بسكناها على الطريق، بين المنزلة والمنزلة ما يقرب من أربعة وعشرين ميلا، يسكنها أهل البادية، فقد أجرى لهم على ذلك من إقطاع الأرض ما يكفيهم ثوابا لهم على سكناهم هنالك وأمرهم ببيع الشعير، والطعام، واللحم، والعسل، وغير ذلك مما يحتاج إليه المسافر ودوابه، وفي بعض المنازل من يصنع أطعمة جيدة ويبيعها ممن يستحقها، وإن باتت لديهم قافلة يحرسونهم طول الليل، ويحوطون أمتعتهم، وإن ضاع شيء فيما بينهم ضمنوه لربه حتى لم يبق له درهم واحد، وإن كان ضياعه فيما بين المنزلتين ضمنه أقربهما منه أي من كان ذلك في حدوده الملزوم، فتجد المسافر في حال ذهابه وإيابه كأنه في بيته وبين أهله.» انظر المنتقى المقصور على مآثر الخليفة المنصور، تحقيق محمد رزوق، الدار البيضاء، 1986، ج 2، ص. 827- 828. أما عن الإنجازات الملموسة في عهد أحمد المنصور، فقد ذكرت بعض المصادر ظاهرة «دور أم السلطان»، ومن بينها دار قرب مكناس، بالموقع المعروف حاليا ب«الشعبة السعيدة». وقد ورد ذكرها في معرض إحدى حركات الحسن الأول، انظر ابن زيدان، الإتحاف، ج 2، ص. 263. وعاين أطلالها محمد بوبية (المتوفى سنة 1978 للميلاد) صاحب كتاب يتضمن تاريخا محليا وسيرة ذاتية، وعنوانه قبائل زمور والحركة الوطنية. ويبدو من خلال تعريفه أن وظائف هذه الدور تماثل وظائف «المنازل» التي أسسها أبو الحسن المريني. انظر ص. 113 – 115. وتعود تسمية «دار أم السلطان» في الواقع إلى مسعودة أم أحمد المنصور (المتوفاة في 27 محرم 1000 للهجرة). وهي بنت الشيخ أبي العباس الوزكيتي الورززاتي. وقد اشتهرت كامرأة صالحة، أنشأت المسجد الجامع بحومة باب دكالة بمدينة مراكش. ويوضح الناصري في الاستقصا، ج 5، ص. 118 : «المرقوم على رخامة قبرها أنها بنت جسرين بلفظ التثنية وتزعم العامة أنها بنت المسجد المذكور كفارة لما انتهكته من حرمة رمضان وذلك أنها دخلت بستانا من بساتين قصورها وهي في حالة الوحم فرأت به خوخا ورمانا فتناولتهما وأكلت منهما في نهار رمضان ثم ندمت على ما صدر منها وفعلت أفعالا كثيرة من باب البر رجاء أن يتجاوز الله عنها، ومنها الجامع المذكور، ولا زال النساء والصبيان يسجعون بقضيتها إلى الآن فيقولون: عودة أكلت رمضان بالخوخ والرمان. (...)ولفظة عودة مخفف من مسعودة على طريقة البربر في مثل هذا والله تعالى أعلم».

[في إنشائه الزوايا]

في ثواب هذه الأعمال.

لا شك أن الثواب بقدر الأعمال والأجور على حسب الإنفاق وتعدد المنافع ولهذه أصول في الشرع .

أما اتخاذ الزوايا فقد استدل غير واحد من علمائنا على أن الأصل في استعداد الزوايا والخوانق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ألزم فقراء أصحاب الكون في الصفة، وهو موضع معروف بالمدينة حذاء مسجده صلى الله عليه وسلم . وقد زعم كثير من المتصوفة أن هذا هو الأصل في إطلاق هذا اللقب على المتصوفة . ولأئمتنا رضي الله عنهم في ذلك كلام متسع (...).

وهذه الزوايا هي التي يطلق عليها في المشرق الربط والخوانق[63]، والخانقات علم على الربط وهو لفظ أعجمي، والربط في اصطلاح الفقهاء عبارة عن احتباس النفس في الجهاد والحراسة . وعند المتصوفة عبارة عن الموضع الذي يلتزم فيه العبادة . وعن الإمام سري السقطي رضي الله عنه «اصبروا وصابروا ورابطوا و اتقوا الله لعلكم تفلحون » (...).

قلت : والظاهر أن الزوايا عندنا في المغرب هي المواضع المعدة لإرفاق الواردين وإطعام المحتاج من القاصدين[64] . وأما الربط على ما هو المصطلح عليه في المشرق فلم أر في المغرب على سبيلها وغطها إلا رباط سيدي أبي محمد صالح[65] والزاوية المنسوبة لسيدنا أبي زكرياء يحيى بن عمر (نفع الله بهم) بسلا غربي الجامع الأعظم منها[66]، و لم أر لهما ثالثاً على نحوهما في ملازمة السكان وصفاتهم وشبههم بمن ذكر نفع الله بهم .

63 . في سياق أخبار إقامته بمدينة مصر (القاهرة)، يتوقف ابن بطوطة عند ظاهرة الزوايا فيسهب في تعريفها. «وأما الزوايا فكثيرة، وهم يسمونها الخوانق، واحدتها خانقة. والأمراء بمصر يتنافسون في بناء الزوايا، وكل زاوية بمصر معينة لطائفة من الفقراء، وأكثرهم الأعاجم، وهم أهل أدب ومعرفة بطريقة التصوف.»ثم يصف المؤلف طقوس الاستقبال والإيواء والإطعام وقراءة القرءان والذكر بالزاوية، وعددا من الجوانب التي تهم تنظيم الحياة اليومية بهذه المؤسسة. راجع تحفة النظار، ص. 56- 57. وحول تحديد الفرق بين الزاوية والرباط والخانقاه بالمشرق، راجع :

Donald P. Little, « The Nature of Khanqahs, Ribats, and Zawiyas under the Mamluks », in Wael B. Hallaq & Donald P. Little, *Islamic Studies Presented to Charles J. Adams*, Leiden, 1991, pp. 91-105.

64 . كانت إحدى أهم زوايا مدينة سبتة الزاوية التي أسسها أبوعنان ابن أبي الحسن، «وأعدها هناك للغرباء ولمن اضطر إلى المبيت بها من التجار وغيرهم». انظر محمد بن قاسم الأنصاري، اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، 1983، ص. 23.

65 . هو رباط آسفي الذي أسسه الولي أبو محمد صالح المتوفى سنة 638 للهجرة. وقد عرف بعدة جوانب من بينها تأسيس طائفة، والدعوة إلى الحج بعدما أفتى كبار الفقهاء بإسقاطه، وتأسيس ركب الحاج. راجع الكتاب الجماعي أبو محمد صالح : المناقب والتاريخ، وكذا أدناه، ص 149.

66 . نزل بها الولي أحمد ابن عاشر بعد وفاة شيخه اليابوري بالرباط (انظر حول الاثنين أدناه، ص 170، هامش 3). وكان يدبرها أنذاك محمد بن عيسى السلاوي، وهو تلميذ الشيخ ابي زكريا. وقد زارها ابن قنفذ صاحب كتاب أنس الفقير. ومن أشهر الزوايا بنفس المدينة، «زاوية النساك» التي بناها أبو عنان خارج سلا مقابلة ضريح أبي العباس.

[في إنشاء المحارس والمناظر في جميع بلاد السواحل وهي مواضع الرباط]

لا خفاء بفضل الرباط والحراسة في سبيل الله. وقد روينا في الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « عينان لا تمسهما النار، عين بكت من خشية الله، وعين باتت تحرس في سبيل الله». وعن سلمان رضي الله عنه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « رباط يوم في سبيل الله وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات فيه جرى عليه عمله الذي كان يعمل، وأجرى عليه رزقه وأمن الفتان» (رواه مسلم). وعن فضالة بن عبيد رضي الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «كل ميت يختم على عمله إلا المرابط في سبيل الله، فإنه ينمى له عمله إلى يوم القيامة، ويؤمن من فتنة القبر» (رواه أبو داود و الترمذي. وقالا : حديث حسن صحيح). وعن عثمان رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « رباط يوم في سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل»(رواه الترمذي. وقال : حديث حسن). والأحاديث والآثار في الباب كثيرة، والرباط والحراسة في سبيل الله من أفضل الأعمال.

أنشأ هذا المولى رضي الله عنه من المحارس والمناظر ما لم يعهد مثله في عصر من الأعصار. وحسبك أن مدينة آسفي وهي آخر المعمورة إلى بلد الجزائر، جزائر بني مزغنان آخر وسطى الغرب وأول بلاد إفريقية، محارس ومناظر، إذا وقعت النيران في أعلاها تتصل في الليلة الواحدة أو في بعض ليلة و ذلك في مسافة تسير فيها القوافل نحواً من شهرين، وفي كل محرس منها رجال مرتبون، نظار وطلاع، يكشفون البحر، فلا تظهر في البحر قطعة تقصد ساحل بلاد المسلمين، إلا والتنيير يبدو في المحارس يتحذر أهل كل ساحل من السواحل ساحلهم، فأمنت السواحل في أيامه السعيدة، ما كان يستمر فيها من أسر أهل البوادي وتصبيحهم والاستيلاء على كثير من أهل العمود الذين يأوون إلى البلاد الشطية والسواحل.

من أعجب ما أنشأه من هذا النمط رضي الله عنه، الأبراج التي اجتمع أهل الخبرة بالمباني وعرفاء العمارة قبل أن تنشا لا يتصور بناؤها على الوجه الذي قدره وأورده، فجاءت على أتم الوجوه من الإحسان. فمنها برج الماء الذي أنشأه داخل البحر ووسط الأمواج ببحر بسول من ساحل سبتة، وقد حضرت إنشاءه، وكان قد اجتمع الملأ على عدم إمكان بنائه هنالك، فنقلت الصخور التي هي كالروابي والأحجار التي لا يتزحزح مثلها إلا بهندسة وإحكام وعجل، فالقيت في تلك التروش وضم إليها أمثالها حتى صارت جزيرة في وسط البحر، فأقام عليها ذلك البرج المشيد المعروف هناك. ثم أمر بعمل جسر يمر من الساحل إلى هذا البرج، بحيث يتمكن مشي البهيمة عليه واتصال ممشاه من البر إلى البرج. صان ذلك البرج جميع المرسى، فلا يتهيأ لأحد من المراكب الدخول لذلك المرسى إلا أن يكون صديقاً، وإلا فهو يشرف على جميع ما يدخل تحته وهو من

أعاجيب معْمُورات المعمورة.

ومنها البرج الذي يلي المشحن أيضاً من المدينة المذكورة، وأخران من هذا النمط بالجبل المحروس[67].

67. بدأ بناء المحارس بسبتة منذ عهد دولة المرابطين. فقد شيد هؤلاء «طالع سبتة الذي بأعلى جبل ميناتها المعروف عند الناس بالناظور...». محمد بن قاسم الأنصاري، م.س، ص. 3-2 33.

3. بين التأمين والابتزاز

نص : رسالة ابن عباد إلى أبي فارس عبد العزيز [68]

(...) وقد طالت غيبتكم عنا واستوحشنا لمنال قربكم منا، وودنا لو أن الله تعالى ظفركم، وسهل لكم الأمر ويسر عليكم العسر ورجعتم إلينا سالمين غانمين فرحين بنعمة الله تعالى عليكم من النصر والظفر، ولكن الأمر بيد الله ولكل أجل كتاب (...).

كان وقع من التنبيه لكم تطريحاً وتلويحاً في غير كتاب أن لا وصول إلى ذلك إلا بتقواكم الله تعالى، ودفع المظالم وإيصال الحقوق، وأخبرتكم أن هذا من الأمور القطعية التي لا يمكن وقوع خلافها، لما دل عليه من نصوص الكتاب والسنة وأحوال السلف الصالح رضي الله عنهم.

فلما رأيت الآن في أمركم بعض التعسر المرجو تيسره عن قريب إن شاء الله تعالى، دلنا ذلك على أنكم لم تبالغوا فيما طلبناه منكم مما ذكرناه كل المبالغة، بل اعتمدتم في ذلك على أسباب خارجة لا تأثير لها في حصول مقصودكم، فلما تحققتُ ذلك سقط في يدي، وأيقنت بخيبة سعيي، وفقد قرة عيني من حصولكم إلى نهاية السعادة في الدنيا والآخرة مع تمكنكم من ذلك لأيسر شيء، وكربت لذلك كربا شديدا، وليس ذلك بغريب مع ما جبلت عليه من محبتكم، وإرادة الخير لكم، وشدة شفقتي عليكم، ولكن الرجاء في فضل الله تعالى في أن يوفقكم ويسددكم ويبلغكم أفضل ما نحن آملون له فيكم لم ينقطع عنا، والحمد لله، وهو الذي أوجب تكرار الكتب إليكم وتجديد الوصية لكم بعد طول المدة وبعد المشقة.

وقد كنت طلبت منكم -في آخر كتاب كتبته لكم- أن تزيلوا **مظالم الرتب التي أحدثت بطرق المسافرين**[69]، وأخبرناكم بما شاهدنا فيها من المفاسد المشينة لحسن دولتكم، والمكدرة صفاء حالكم، فلم تسعفوا طلبنا بذلك، وشاء الله بقاءها.

وأنا -الآن- أجد الرغبة إليكم في ذلك والأخبار بحالها، فاعلم -يا أمير المؤمنين- أن من تولى ذلك من أهل الفساد والشر قد انتشروا في بسيط الأرض، وقطعوا طرقاتها على المساكين والمستضعفين، وحازوا منهم من الأموال الحرام بالنهب والغصب ما استعانوا به على ارتكاب الكبائر والفواحش، حيث لا تنالهم أحكامكم، وهم أراذل الناس وسفهاؤهم، لم يدينوا الله بدين لا دخلوا

68. السلمي، **رسائل مرينية**، ص. 358- 362. سبق لمحمد المنوني أن نشر جزءاً من الرسالة المذكورة في **ورقات**، ص. 227 –229. وقد فضلنا اعتماد البحث الجامعي المرقون لرشيد السلمي، **رسائل مرينية**، حيث يرد تحقيق مجموع النصين المتوفرين لرسالتي ابن عباد. وقد حذفنا من نص الرسالة فقرات طويلة أورد فيها ابن عباد استشهادات من القرآن والحديث، وبعض الأقوال المأثورة حول شروط العدل و اختيار العمال والولاة. وحول جوانب السياق التاريخي، راجع :

Mohammed Kably, *Société, pouvoir et religion.*, pp. 224-226.

وفي مستوى اللغة والخطاب، قارن مع «رسالة الفصول» التي وجهها الخليفة الموحدي عبد المومن إلى «جميع الطلبة الذين بالأندلس ومن صحبهم من المشيخة والأعيان والكافة». انظر نص الرسالة الوارد في كتاب ابن القطان، **نظم الجمان**، ص. 188- 195.

69. التأكيد منا.

في غمار المسلمين، ولو رأيتهم -يا أمير المؤمنين- حالي معهم عند قدومي من فاس، وما كنت فيه من الذلة والمسكنة بين أيديهم، وكنت أعدى عدو لكم -والعياذ بالله- لأدركتكم شفقة الإيمان على كل من يبتلي بها، حيث لا ناصر له ولا معين.

وما كنت ذكرته لكم في ذلك الكتاب، من أن السلطان أبا الحسن والدكم -رحمه الله- كان قد قطعها، فهو شيء سمعته من بعض الناس صدقته فيه، لما اشتهر في زمانه من العدل والقيام بالحق، وإزالة السنة القبيحة[70]، وأردنا منكم الاقتداء به في ذلك، فلما بان خلاف ذلك، وصح أن السلطان أبا عنان -رحمه الله- فعل ذلك أنفنا لكم أن ينفرد أخوكم بمثل هذه المنقبة دونكم[71]، وأن يحظى بفعل حسن يدفع به عن أبيكم سوء عاقبة هذه السنة السيئة في دنياه وآخرته، بل أردت منكم أن تكونوا من أعظم حسناته التي يلجأ إليها يوم القيامة عند شدة فقره وفاقته، وما أعظم هذا شرفا لكم في دنياكم وأخراكم حقق الله أملنا في ذلك بمنه وكرمه، فإن أردتم كل الشرف والفخر، والفوز بأعالي درجات البر بوالدكم، وأن تدخلوا عليه في قبره من المسرات ما تقر به أعينكم، فأعرضوا سيره مدة خلافته على مقتضى الدين والشرع، فما رأيتم من ذلك موافقا فأقروه واحمدوا الله على توفيقه له ولكم، وما رأيتموه مخالفا فأزيلوه واستغفروا له ربكم واحمدوا الله على ما ألهمكم، ولا تحملوا حاله كله على الإصابة والموافقة فتتبعوه من غير نظر فيما ذكرناه فإن العصمة من الخطأ مستحيلة على غير الأنبياء عليهم السلام. ولا حجة بكم عند ربكم (؟) رقا منكم (؟) كُم إذا انكشف له الغطاء، وشاهد ما ينفعه وما يضره (...)[72].

وعليكم أن تتفقدوا عمالكم، وتعتقدوا ذلك من صالحات أعمالكم، ومما يجب لرعيتكم عليكم، فإنه قد ظهر منهم الغش وعدم النصيحة لكم ولرعيتكم، وحاصل أمرهم أنهم تمكنوا من الرعية كل التمكن، وأحدثوا سنناً غير مشروعة وفعلوا عليه مما يوافق أغراضهم مما يكسبهم المال والجاه، وتوصلوا بذلك إلى جباية أموالهم، والاستيلاء على رقابهم بالجبر والقهر، واشتروا رضى أنفسهم بسخط الله تعالى، ولم يراقبوا فيكم ولا فيهم إلا ولا ذمة، وصار في ذلك لهم ولأتباعهم وأشياعهم مأكل وتوسعات لم ينالوها بكد ولا تعب، وتوسلوا بها إلى معاصي الله تعالى وارتكاب مساخطه، غير مكترثين لكم، ولا حامدين ولا شاكرين لكم، وأعظم المصائب سؤال الله لكم عن ذلك، ودعاء المظلومين عليكم، وقد ورد في الحديث : « إن دعوة المظلوم مجابة وإن كانت من كافر».

---

70 . جاء في الرسالة الأولى لابن عباد : «والمراد منكم أيضا، بلغ الله آمالكم، أن ترفعوا مظلمة الرتب التي أحدثها أمراء الجور في طرقات المسافرين، وتفعلوا ما فعله السلطان أبو الحسن فإنه قطعها أتم قطع، وكذلك فعل السلطان أبو عنان في مدته. فاسلكوا أيدكم الله مسلكهما في ذلك وامحوا آثار هذه السنة السيئة، ولا تدنسوا دولتكم السعيدة بتبقيتها وتقريرها، فإن المستضعفين من المسافرين يلقون من أصحابها أذى كثيراً وسلباً ونهباً، ويتولى ذلك أقوام لا يعرفون دينا ولا مذهبا، وما يأخذون منهم يستعينون به على الفجور والفسوق حيث لا تنالهم أحكامكم وقد رأينا ذلك وشاهدناه عيانا.» انظر نص الرسالة في ر. السلمي، وثائق مرينية،ج 2، ص. 353- 354.

71 . في الفصل الذي خصصه ابن بطوطة لموضوع «فضائل أبي عنان»، يقول صاحب الرحلة : «وأما رفعه للمظالم عن الرعية، فمنها الرتب التي كانت تؤخذ بالطرقات أمر أيده الله بمحو رسمها. وكان لها مجبى عظيم فلم يلتفت إليه، وما عند الله خير وأبقى.» انظر تحفة النظار، ص. 671.

72 . استعملنا القوسين ثلاث مرات في هذه الجملة للإشارة إلى وجود بياضات في الأصل، على غرار بقية النص.

واعلم يا أمير المؤمنين أن العدالة مشروطة في كل ولاية -كائنا ما كانت- لا بد للمستولي من الاتصاف بها وهي : أن يكون صادق اللسان، ظاهر الأمانة، عفيفا عن المحارم، متوقيا للمآثم، بعيداً من التهم والريب، مأمونا في الرضى والغضب، مستعملاً لخصال المروءة الدينية والدنيوية، فهذه الخصال هي التي ذكر العلماء أن باجتماعها تكون العدالة في الولاة، فإذا تكاملت فيهم صحت ولايتهم، ونفذت أحكامهم، وإن انخرم منها وصف لم تمض له ولاية، ولا ينفذ له حكم، فعليكم أن تولوا أعمالكم من اجتمعت فيه هذه الخصال، وملاك ذلك أن لا يتولى طالب لها ولا راغب فيها، وهذا هو شأن أكثر عمال هذا الزمان، إلا ما عساكم تتداركونه فحسن.

فعليكم يا أمير المؤمنين أن تتصفحوا أحوالكم، وتتفقدوا عمالكم، وتكفوا أيديهم، وتستخرجوا منها ما خانوكم فيه أنتم ومن تقدمكم، وذلك بأن تتعرفوا مقدار ما كان يملك أحدهم من العمال قبل الولاية، وتأخذوا ما زاد عليه وتجعلوه في بيت مال المسلمين كما كان يفعله الخلفاء الراشدون (...) أيمانهم، ومع المتقين من عمالهم، فما ظنكم بهذا الزمان الذي عم فيه الجهل، واستولى الفساد والظلم، ولاشك أنكم تملؤون بذلك بيوت الأموال، وتستغنون بذلك الاستغناء التام عما أحدث من المظالم والمراسم والمغارم الضارة برعيتكم، والعائد ضررها عليكم في الدنيا والآخرة، أعاذكم الله من ذاك (...).

III . المرحلة العلوية

نص / تمهيد : خروج الرشيد من الدلاء[73]

وحدثني بعض الفقهاء الثقات عن والده، وأعرفه من الثقات، وقد أدرك هذا الزمن، أن مولانا الرشيد لما نزل بالزاوية الدلائية[74] أقسم له بعض أولاد الشيخ محمد بن أبي بكر الدلائي أن لا يقيم بها وأن يسرع بالخروج، وأخبره بما هو شائع عندهم أن مولانا الرشيد هو الذي يخلي زاويتهم، استفادوا ذلك عن بعض أهل الكشف وغيرهم من أهل الحدثان، تخوفا عليه من أحد رؤسائهم بسبب ما عندهم من العلم به، فتلحق منهم إذاية لآله (ص). وقد كانت لأهل الدلاء زيادة محبة في آل البيت عن غيرهم من أهل وقتهم وبلادهم.

فخرج مولانا الرشيد من الزاوية فصادف قافلة خارجة منها، فطلبوا منه حمايتهم إلى محلهم الذي يريدونه، لأن الوقت وقت نهب، ففعل، فتعرض لهم خيل في الطريق من بعض أهل تلك البوادي يريدون نهب القافلة، فأخبرهم مولانا الرشيد بأنهم استجاروا به وقبل جوارهم وهم في حماه [إذ تلك كانت عادة أسلافه في حماية القوافل وغيرها][75]، فلم يعبؤوا به وأرادوا نهبهم، فتجرد لقتالهم وحده، ولم يكن معه إلا ما كان له من رقيق السودان، وبيد كل واحد منهما مكحلة، فأخذ المكحلة من يد أحدهما وحمل على القوم على فرسه فأصاب واحدا منهم، ورد المكحلة للمملوك وأخذ الأخرى من يد الآخر فحمل كذلك فأصاب رجلا آخر، وما رد المكحلة حتى وجد المملوك الآخر ملأ الأخرى فأخذها من يده واستمر على فعله كذلك كلما حمل أصاب واحداً حتى استوفى ثلاث عشرة حملة أصاب منهم ثلاثة عشر رجلاً مع حفظ الله إياه حيث كان، إذا رمى أحدهم ينعطف إلى مملوكه الآخر ليأخذ من يده المكحلة المملوءة ليرمي بها من تبعه منهم، حيث كانوا إذا أبصروه رمى يتبعه منهم جماعة، فلما رأى القوم كثرة من مات منهم وما رزقه الله من النصر عليهم فروا منه وتركوا الخيل التي أصيب أهلها، فاستولى عليها وأخذها وسلب ركابها الذين أصيبوا، ونجا أهل القافلة من

73. القادري، نشر المثاني، مخط.، ص. 215- 216 (ننبه إلى أن هذه هي إحالتنا الوحيدة على النص المخطوط، وما عدا ذلك فنحن نحيل على النص المحقق (انظر البيبليوغرافيا).

74. يوضح محمد حجي أنه بعد وفاة الشريف بن علي (1069 للهجرة / 1659 للميلاد)، «خرج ابنه الرشيد من تافيلالت فاراً من أخيه السلطان محمد بن الشريف، لمنافسة كانت بينهما. وظل الرشيد يتنقل في جبال الأطلس الكبير والمتوسط إلى أن وصل إلى الزاوية الدلائية، وأقام بها أياماً (...). ولم تكن هذه هي المرة الأولى التي حل فيها الرشيد بن الشريف بالزاوية الدلائية، فقد سبق له أن أقام بها مدة يدرس العلم أيام الطلب وزارها مدة أخرى مع إخوته عندما سجن أبو حسون السملالي أباهم الشريف بن علي بسوس، وكانوا يرغبون في وساطة الشيخ محمد بن أبي بكر الدلائي لإطلاق سراح والدهم الأسير». انظر **الزاوية الدلائية**، ص. 226-228.

75. استعملنا المعقوفتين لابراز جُملة لم ترد في تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق،(انظر السياق في ج 2، ص. 102- 103)، بيد أنها وردَت في إحدى النسخ المخطوطة والموجودة بالخزانة العامة بالرباط، ونقلها المؤرخ الضعيف الرباطي في **تاريخ**، ص. 43، وكذا ابن زيدان في **الإتحاف**، ج 3، ص. 33.

النهب[76]. ثم حمل على كل فرس رجلاً ممن اختار لمتابعته، وأعطاه سلاح صاحب الفرس.

فكان ذلك القتال لأولئك القوم البغاة الذين يسعون في الأرض فساداً هو المقدمة لما أراد الله تعالى بأهل المغرب خيراً، وأنقذهم مما نزل بهم من النهب والبغي وتبطيل الحقوق وولاية البغاة عليهم، فلما سمع بذلك المستضعفون من أهل المغرب تشوفوا إليه، وأكثروا من الطلب إلى الله في توليته عليهم، راجين من الله أن ينقذهم من ولاية الفئة الباغية عليهم. فاستجاب الله دعاءهم، وولاه عليهم. فكان لهم خليفة رشدا ومرشداً.

1. صورة الأمن الشامل

نص 1 : من كتاب روضة التعريف للافراني[77]

دوّخ مولانا إسماعيل نصره الله بلاد المغرب الأقصى كلها، وملك سهلها ووعرها، ودان له قريبها وبعيدها، واستولى على تخوم بلاد السودان وبلغ منها ما لم يبلغه ملك قبله[78]، وقد وصلت جيوشه إلى بحر النيل من جهة بلاد فرغانة[79]، ودخل في طاعته كثير من عمائر أطراف السودان، وامتدت مملكته من جهة المشرق إلى قرب بلاد بسكرة من قرى بلاد الجريد، وما تمهدت له البلاد إلا بعد محاربة طويلة ومقارعة فظيعة، وبعد أن قاسى مع أهل المغرب والثوار من الحروب ما هو أدهى وأمر(...).

ومن سعادته نصره الله أنه ما ثار عليه ثائر، ولا نبغ عليه قائم، إلا مكّنه الله منه وغلبه عليه، فدانت له كافة القبائل الغربية، ولم يبق من ينازعه في أمر من الأمور، وساعده الدهر على ما يروم(...).

وأما عدله نصره الله فأمر مشاع في البوادي والحواضر، وخبر سرحت في روضه النواظر، ولو لم يكن فيه نصره الله إلا خصلة واحدة لكفت في عدله، وذلك أنه لا يحتجب عن الناس بداره

---

76. راجع :

Pierre de Cénival, «La légende du juif Ibn Mech'al et la fête du sultan des tolba à Fès», *Hesp.*, vol. V, 2e trim. 1925, pp. 137-218.

يبدو أن المؤلف لم ينتبه لأبعاد هذا النص حين قال إن قضية انتصار الأمير العلوي على قطاع الطريق «أمر ممكن، ودون أهمية تاريخية على أية حال».

77. الافراني، روضة التعريف، ص. 52، 56، 63- 64. وقد اقتطفنا الفقرات التالية من الفصلين : «في تمهيده البلاد، ونصره على أهل البغي والعناد»، و«في ذكر ما كثر ببركته، من الخير وأهله في مدته». ونشير إلى أن الإفراني أنهى تأليف الكتاب في شهر محرم 1133 للهجرة (وتوفي إسماعيل في رجب 1139).

78. هذه مقارنة أفصح الإفراني عن مضمونها في كتاب نزهة الحادي، حيث يقول عن نفس السلطان : « وانتشرت دولته في بلاد السودان وبلغ في ذلك ما لم يبلغه السلطان أبو العباس أحمد الذهبي المنصور، ولا أحد قبله». انظر تحقيق عبد اللطيف الشاذلي، الدار البيضاء، 1998، ص. 430.

79. نتساءل : هل هو أسلوب التضخيم ، أم هو تعبير عن جهل للجغرافيا ؟ فقد ورد في هامش لناشر الكتاب (الرباط، المطبعة الملكية، 1962) : «كثيرا ما يخلط المؤرخون والجغرافيون المغاربة بين نهر النيل وبين نهرَيْ النيجر والسنيغال، ولا شك أن المؤلف يعني هنا أحد النهرين الأخيرين، وقد حصل مثل هذا الغلط للرحالة الكبير ابن بطوطة» (ص. 52).

كما كانت عادة من قبله من عظماء الملوك يحتجبون عن الرعية بشهواتهم، ويقطعون جل الأوقات في لذاتهم، كان المتظلم يمكث بباب الأمير الأشهر الكثيرة والليالي ذوات العدد يرتقب خروج سلطانه إليه فلا يجد إليه سبيلاً، وهو نصره الله يبرز في كل وقت وفي كل يوم حتى يصل إليه من أراده قوياً أو ضعيفاً، شريفاً أو مشرُوفاً، من غير حاجب يحجبُه ولا صاد يصُده. وسمعت جماعة من أشياخنا من علماء فاس وغيرهم يقولون هذه المنقبة مما اختص به مولانا إسماعيل، واكتسى بها من بين الملوك شرفاً وفخراً (...).

وبالجملة فلا ينكر فضل هذه الإيالة الشريفة إلا جاهل، ولا يجحد ما ظهر في أيامها من الخصب والرخاء والبسط الدائم إلا ضعيف العقل. فقد اتسع فيها الرخاء ورخصت الأسعار إلى أن بيعت خُبزَتان كبيرتان بقيراط، وهذا من الشهرة بمكان وقد أضربنا في هذا السمط عن أخبار كثيرة طلباً للإيجاز والاختصار[80].

نص 2 : من كتاب نشر المثاني للقادري[81]

بويع صاحب الترجمة بعد وفاة أخيه الخليفة مولانا الرشيد في يوم الأربعاء خامس عشر ذي الحجة عام اثنين و ثمانين وألف من الهجرة النبوية (13 أبريل 1672) بفاس. وكانت ثورة أهل فاس القديم عليه بين عشاء يوم الخميس (أول يوم من جمادى الأولى) عام ثلاثة و ثمانين وألف (24 غشت 1672). وفي آخر يوم من جمادى الثانية لجؤوا إليه ورجعوا لديه فوجدوا فيه كل خير لم يظنوه وهو معدنه و أصله، فعفا عنهم وصفح ولم يمنن عليهم في ذلك. فاستكثر الله له الخير ووقع الصلح بينهم، ورحل عنهم في ضحوة الثلاثاء التاسع عشر من رجب عام أربعة وثمانين وألف (29 أكتوبر 1673). وتمهد له ملك المغرب من أقصى الظهراء، إلى أقصى وادي نون والساقية الحمراء، ومن البحر إلى أقصى الصحراء قبلة[82]. فكثرت عمارته جداً، وجدد الناس لأيام العلوم عهداً، فكانت أسواق العلم في خلافته عامرة، ونجوم أفلاكه نيرة زاهرة.

توفي – رضوان الله تعالى عليه ورحمته – يوم السبت ثاني وعشرين من رجب عام تسعة وثلاثين ومائة وألف (15 مارس 1727). وكان ابتداء مرضه في ثاني يوم من شهر جمادى الأولى من عام الترجمة (1139 للهجرة). فحجبه صاحبه وصفيه الخصي مرجان[83]، فلم يره أحد منذ مرض إلى أن مات. فغسله الفقيه العلامة سيدي أحمد بن سيدي سعيد العميري، وصلى عليه العلامة سيدي الحسن بن رحال المعداني، وأدخله قبره ليلاً. وكان الناس في حياته يغبطون به غاية ويتخوفون موته لما

---

80 . السمط هو الفصل من الكتاب.

81 . القادري، نشر المثاني ، ج 3، ص. 290- 291.

82 . سوف ترد نفس الصيغة في تاريخ الضعيف (انتهى تأليفه سنة 1833 للميلاد)، ص. 58. نشير فقط إلى تغيير في تسمية وادي نول (في نشر المثاني)، وقد أصبح وادي نون عند الضعيف.

83 . سماه صاحب زهر الأكم «مرجان الصغير»، وذكر أنه تولى الحجابة بعد عنبر الذي خلف بدوره أبا الخير. انظر ص. 149- 150 . وحول اغتياله في عهد أحمد الذهبي، انظر أدناه، ص. 135، 137.

يرتقبون بعده من الفتن. وكثير منهم يطلب الله تعالى أن لا يدرك موته وأن يموت في حياته لما شهدوا في أيامه من عيش الضعفاء والأيتام، وإقامة الناس لإحياء الضائعين أتم قيام، وإذا تتبعنا أخباره ومآثره فلا يسعها مجلد. وتقدم ذكر بعض حوادث الأعوام في أيامه.

نص 3 : من بستان الزياني[84]

واشتغل السلطان إسماعيل ببناء قصوره، وغرس بساتينه، والبلاد في أمن وعافية. تخرج المرأة و الذمي من وجدة إلى وادي نول، ولا يجدان من يسألهما من أين أو إلى أين[85]، والرخاء المفرط، لا قيمة للزرع ولا للماشية. والعمال تجبي الأموال، والرعايا تدفع بلا حساب. وصار أهل المغرب كفلاحي أهل مصر، يخدمون ويدفعون في كل جمعة.

ومن نتج فرساً، إذا أدرك الركوب يدفعه للعامل ويدفع قيمة السرج من عنده عشرة مثاقيل. وإذا نتج أنثى، تبقى له، ويدفع للعامل مثقالاً.

ولم يبق بأرض المغرب، سارق ولا قاطع[86]، ومن ظهر عليه شيء وهرب، يؤخذ في كل قبيلة مر بها وفي كل قرية. وكل من بات مجهول الحال بحلة أو قرية يثقف بها إلى أن تتبين براءته. وإن تركوه، فإنهم يؤاخذون به، ويؤدون ما سرقه واقترفه من الجرائم كالقتل غيره.

وكانت أيامه رحمه الله، غزيرة الأمطار، كثيرة البركة في الحراثة والفلاحة والتجارة والأمن والرخاء والخصب[87]. لم يقع غلاء، طول أيامه إلا مرة واحدة، بلغ القمح فيها ست أواق للمد، والشعير ثلاث أواق، ورأس الضأن ثلاث أواق، ورأس البقر من المثقالين إلى المثقال، والسمن والعسل رطلين بموزونة، والزيت أربعة أرطال بموزونة.

نص 4 : من استقصا الناصري[88]

وفي سنة ثلاثين ومائة وألف (1717- 1718 م) ورد كتاب من السلطان إلى فاس يتضمن تحرير أهل فاس من الكلف كلها، ثم ورد عقبه كتاب آخر يوبخهم فيه ويخيرهم بين أن يكونوا جيشا أو نائبة، فقال رجل منهم يدعى ولد الصحراوي : «إنما يكون الكلام أمام السلطان» فقتل وأصبح مصلوبا، فبلغ ذلك السلطان فقبض على أبي علي الروسي وأصحابه، وولى على فاس حمدون الروسي، ثم بعد ذلك عمد حمدون الروسي إلى عبد الخالق بن يوسف فقتله، فقبض السلطان عليه وعلى أخيه مسعود، وولى على فاس حمو قصارة، ثم بعد أيام قدم أبو علي الروسي والياً على فاس. وفي هذه

84. الزياني، البستان الظريف، ص. 185- 186.

85 . قارن مع الصيغة التي استعملها ابن أبي زرع في حديثه عن الخليفة الموحدي أبي يوسف يعقوب، والواردة في النص أعلاه، ص. 125. وحول اعتراف مصادر يهودية بأوضاع أمن الطريق في ذلك العهد، انظر :
Magali Morsy, *La relation de Thomas Pellow*, p. 131, n. 279.

86 . التأكيد منا.

87 . انظر تعقيب الناصري في النص الوارد أدناه، ص. 128.

88. الناصري، الاستقصا، ج 7، ص. 96- 103.

السنة ورد الخبر بموت المولى أبي مروان بالمشرق، وفيها عزل السلطان أولاده من الأعمال كلها و لم يترك إلا ولي العهد المولى أحمد بتادلا. ثم بعث ولده المولى عبد الملك إلى مراكش وولاه قطر السوس، واستقامت الأمور وسكنت الرعية وهدأت البلاد، واشتغل السلطان ببناء قصوره وغرس بساتينه والبلاد في أمن وعافية، **تخرج المرأة والذمي من وجدة إلى وادي نول فلا يجدان من يسألهما من أين وإلى أين**[89]، مع الرخاء المفرط فلا قيمة للقمح ولا للماشية، والعمال تجبي الأموال والرعايا تدفع بلا كلفة، وصار أهل المغرب كفلاحي مصر يعملون ويدفعون في كل جمعة أو شهر أو سنة، ومن نتج فرساً رباه حتى إذا بلغ أن يركب دفعه إلى العامل وعشرة مثاقيل معه ثمن سرجه، هذا إذا كان المنتُوج ذكراً فإذا كان أنثى ترك له، ويدفع للعامل مثقالاً واحداً، ولم يبق في هذه المرة بأرض المغرب سارق ولا قاطع طريق ومن ظهر عليه شيء من ذلك وفر في القبائل قبض عليه بكل قبيلة مر عليها أو قرية ظهر بها، فلا تقله أرض حتى يؤتى به أينما كان، وكلما بات مجهول حال بحلة أو قرية ثقف بها إلى أن يعرف حاله، ومن تركه ولم يحتط في أمره أخذ بما اجترحه وأدى ما سرقه أو اقترفه من قتل أو غيره.

وكانت أيامه رحمه الله غزيرة الأمطار كثيرة البركة في الحراثة والتجارة وغيرهما من أنواع المعاش مع الأمن والخصب والرخاء المحتد بحيث لم يقع غلاء طول أيامه إلا مرة واحدة، فبلغ القمح في أيامه ست أواق للمد و الشعير ثلاث أواق للمد، ورأس الضأن ثلاث أواق، ورأس البقر من المثقال إلى المثقالين سائر أيام الرخاء، والسمن والعسل رطلان بالموزونة، والزيت أربعة أرطال بالموزونة هكذا نقله صاحب «البستان» وهو مخالف لما سيأتي في الحوادث من أن الجدب والغلاء قد بلغا مبلغهما أعوام التسعين وألف[90] ولعل ما ذكره صاحب «البستان» كان في آخر دولة السلطان المذكور حسبما هي عادة الله تعالى في مثل ذلك غالبا و الله تعالى أعلم (...).

كانت أيام أمير المؤمنين المولى إسماعيل رحمه الله على ما ذكرنا من الأمن والعافية وتمام الضبط حتى لم يبق لأهل الذعارة والفساد محل يأوون إليه ويعتصمون به ولم تقلهم أرض ولا أظلتهم سماء سائر أيامه، فقد كان خليفة و نائباً عن أخيه المولى الرشيد سبع سنين، وسلطاناً وملكاً مستقلاً سبعاً وخمسين سنة، حتى كان جهلة الأعراب يعتقدون أنه لا يموت. ويُقال : إن البعض من أولاده كانوا يستبطئون موته ويعبرون عنه بالحي الدائم، وهذه المُدة التي استوفاها المولى إسماعيل في الملك والسلطان لم يستوفها أحد من خلفاء الإسلام وملوكه سوى المستنصر العبيدي صاحب مصر[91]، فإنه أقام في الخلافة ستين سنة، لكن لا سواء، فإن المولى إسماعيل رحمه الله استوفى مدة الخلافة بثمرتها، وتملاها بكامل لذتها، لأنه وليها في إبان اقتداره عليها واضطلاعه بها بعد سن العشرين كما مر، لا في

89. التأكيد منا.

90. عرف هذا العام «تفاقم الوباء وتوالي المطر، وتهدمت الدور به لفاس، ومات به أقوام». القادري، نشر المثاني، ج 2، ص. 267.

91. هو المستنصر بالله ، الخليفة الفاطمي الثامن، خلف أباه علي الظاهر سنة 427 للهجرة (1036 للميلاد)، وتوفي سنة 487 للهجرة (1094 للميلاد). وقد اشتهر عهد المستنصر كأطول عهد عرف تاريخ الحكام المسلمين، وخلاله بدأ تحرك قبائل بني هلال في اتجاه الغرب (440 للهجرة / 1048– 1049). انظر :
H.A.R. Gibb & P. Kraus, art. « al-Mustansir », *E.I*, .2e éd., vol. VII, pp. 730-733.

مدة النيابة ولا في مدة الاستقلال، ولم يكن عليه استبداد أحد، ولا نغص عليه دولته منغص سوى ما كان من ثورة ابن محرز وابنه المولى محمد العالم، ومن سلك سننهم من القرابة، وكلهم كان يشغب في الأطراف، لم يحصل منهم كبير ضرر للدولة[92]، بخلاف المستنصر العُبيدي فإنه ولي وهو ابن سبع سنين فكان في صدر دولته تحت الاستبداد وحدث في أيامه الغلاء العظيم(...).

وكان في سجونه من أهل الجرائم كالقاتل والمحارب والسارق نحو الثلاثين ألفاً تظل في العمل مع أسرى الكفار و يبيتون في السجون والأهراء تحت الأرض، ومن مات منهم دفن في البناء حتى لم يبق بالمغرب من أهل الفساد عرق ينبض.

2. إجراءات

نص: القلاع الإسماعيلية[93]

[انتشار الوباء بالمغرب]

وفي محرم عام تسعين وألف (فبراير- مارس 1679 م)، وقع الوباء بالمغرب. فكان العبيد يعترضون بسَبُو على الطرقات، ويردون الناس عن مكناسة، وكذلك كانوا يتعرضون بسايْس. وكل من يأتي من فاس يقتلونه. وانقطعت السبل.

[تأديب السلطان لبني يزناسن]

وفيه أنقل عرب الشبانات وزرارة قوم كروم الحاج من الحوز لما كانوا عليه من الظلم والجور لأهل الحوز[94]، فأنزلهم بوجدة ثغر المغرب، وكتبهم في الديوان، وقيد عليهم العيَّاشي بن الزوغر الزِّراري، وأمره بالتضييق على بني يزناتْن، إذ كانوا شيعة الترك، فكانوا يغيرون عليهم، ويمنعونهم من الحرث في بسائط أنگاد.

---

92. تقر هذه الصيغة بأن حدوث العصيان بالأطراف أمر لا يتناقض مع صورة الأمن الشامل. حول أبعاد هذه الفكرة، راجع أدناه، ص. 292- 294.

93. الزياني، **البستان الظريف**، ص.163-171.

94. استفاد عرب الشبانات من مصاهرة أحمد المنصور. فقد ولد زيدان من أم شبانية، لذلك سانده أخواله، فكلفهم بمهمة السهر على أمنه الشخصي، وسار بقية الملوك السعديين بعده على نفس النهج، مما جعل الشبانات يتحكمون في واقع السلطة. انظر : Bernard Rosenberger & Hamid Triki, « Famines et épidémies au Maroc au XVIe et XVIIe siècles », *Hesp.-Tam.*, vol. XV, 1974, p. 79.

[السلطان يأمر ببناء بعض القلع]

وأمر أن يبنى عليهم قلعة بطرف بلادهم من ناحية الساحل ضد وجدة برقادة، وأمر العياشي أن ينزل بها خمسمائة من الخيل من أصحابه تمنعهم النزول والحرث ببسيط تريفة. ثم أمر أن تبنى قلعة ثالثة بطرف بلادهم بالعيون، و ينزل فيها ابن الزوغر خمسمائة من الخيل من إخوانه. وأمر أن تبنى قلعة رابعة بطرف بلادهم على ملوية، ويجعل بها خمسمائة فارس من إخوانه، وجعل للعياشي بن الزوغر النظر في القلع الثلاث، وهو بوجدة في ألف فارس. وكانوا في الدفتر بألفين وخمسمائة.

[السلطان يخضع قبائل بني يزناسن]

وفي عام واحد وتسعين وألف (1680- 1681 م)، خرج السلطان في العساكر لبني يزناسن حين تمادوا على العصيان، فدخل جبلهم وهتك حرمتهم ونسف نعمتهم وخرب قراهم وحرقها، وقتل رجالهم، وسبى أولادهم، فطلبوا الأمان، فأمن باقيهم على أن يدفعوا الخيل والسلاح الذي عندهم.

فدفعوها عن يد، وقاموا بدعوته على رغم أنوفهم، ثم نزل ببسيط أنگاد ومعه قبائل الأحلاف وسقونه، فأرجلهم وأخذ خيلهم وسلاحهم، وكلف أشياخهم أن يجمعوا ما بقي منها بحلتهم ففعلوا. ثم فعل بالمهاية وحَمْيَانْ كذلك، ورجع.

[السلطان يأمر ببناء قلع أخرى]

ولما نزل «صا»، أمر ببناء قلعة تاوْرِيرْتْ التي بناها بنو مرين[95]، فجددها وأنزل بها مائة من الخيل بأولادهم من عبيده.

ولما نزل بوادي ملوية، أمر ببناء قلعة گرْسيفْ، وأنزل بها مائة من الخيل من عبيده بأولادهم.

ولما نزل بوادي مْسُونْ، أمر أن تبنى بها قلعة، وأنزل بها مائة من الخيل من عبيده بأولادهم، وقيد عليهم منصور بن الرامي[96]، أنزله بتازة في ألفين وخمسمائة من العبيد.

وجعل نظر القصابي التي بين «تازة» إلى وادي «صَا» لمنصور بن الرامي. وعين لكل قبيلة قلعتها التي تدفع بها زكاتهم وأعشارهم لِعَوْلَةِ العبيد وعلف الخيل، وهم حراس الطريق، فمن وقع شيء في ترابه يعاقب عليه قائد القلعة.

ولما بلغ الكور، أمر أن تبنى به قلعة، وأنزل بها مائة من الخيل من عبيده بأولادهم. ولما بلغ لفاس، أنزل بقصبة الخميس التي بنى سورها السلطان رشيد، خمسمائة من الخيل بأولادهم من

---

95 . نجد وصفاً لتاوريرت، المسماة كذلك «قصبة مولاي اسماعيل»، عند الرحالة شارل دو فوكو السالف الذي مر بالموقع المذكور. انظر م.س، ص. 251-252. ومن بين القصبات الاسماعيلية الأخرى التي وصفها فوكو، نذكر ببلاد ملوية قصبة وطاط (ص. 243)، والقصابي (ص. 236)، وببلاد تادلا قصبة تادلا (ص. 57-59)، وقصبة فشتالة (ص. 59-60)، وقصبة بني ملال (ص. 63-64).

96 . يلقب أحيانا ب«الباشا»، ويسمى أحيانا «منصور الرامي». وقد ولاه السلطان على تازة ونواحيها إلى تلمسان، وتوفي سنة 1112 للهجرة، في سياق حروب السلطان إسماعيل ضد أتراك الجزائر. انظر عبد الكريم بن موسى الريفي، زهر الأكم، ص. 151، هامش 341.

شْرَاگة الذين أتى بهم الرشيد من العرب والبربر، فمن العرب بنو عامر والشجع، ومن البربر مديونة وبني سْنُوسْ، وجعلهم قبيلة واحدة[97].

ثم أمر ببناء قلعة بالمهدومة وأخرى بالجديدة، وأنزل بكل واحدة مائة من الخيل من وصفانه بأولادهم لحراسة الطريق، وبكل قلعة، فندق لمبيت القفل (...).

[حركة مولاي إسماعيل لجبل فازاز]

وفي الحجة عام أربعة وتسعين وألف (نونبر- دجنبر 1683)، خرج السلطان بالعساكر لجبل فازاز لحرب البربر من صنهاجة الذين به، فلما سمعوا بخروجه، انهزموا ورجعوا لملوية.

[السلطان يأمر ببناء قلع أخرى]

فاختط قلعة بعين اللوح بسفح جبلهم.

ثم نزل على عين أزْرُو، فأمر ببناء قلعة بها بسفح الجبل، ثم تبع آثارهم إلى أن دخلوا جبل العياشي.

وتربص بملوية إلى أن دخل فصل الشتاء، وقصده بذلك المقام، إتمام بناء سور القلعتين.

ولما رجع، أنزل بقلعة أزرو ألف فارس، وبقلعة عين اللوح خمسمائة فارس، فاستراح من عيثهم بطريق سايس.

[دخول قبائل فازاز في طاعة السلطان]

ولما قلّت عليهم الأقوات، قدم عليه وفدهم لمكناسة تائبين، فأمنهم على دفع الخيل والسلاح والاشتغال بالحرث و النتاج، فدفعوها عن يد، وهم آيت إدْرَاسْنْ[98]، ودفع لهم عشرين ألفاً من الغنم، كلفهم بحراستها ورعايتها، وأسقط عنهم الوظائف.

فصلحت أحوالهم، وفي كل عام، يزيدهم الغنم، إلى أن كان عندهم ستون ألفاً، يدفعون كل عام صوفها وسمنها (...).

[حركة مولاي إسماعيل لملوية]

وفي عام ستة وتسعين وألف (1684- 1685م)، خرج السلطان لحركة ملوية، وجعل طريقه على صفرو، ففرت قبائل البربر لرؤوس الجبال، وهم آيت يوسي وسَغْرُوشْنْ وسليم وأيوب وعلاهم و قادم وحيُّون و مذيُون ومكود.

97 . حول تشكيل شراگة، انظر أدناه، ص. 131.

98 . حول هذا التحول الهام الذي عرفته العلاقة بين اتحادية آيت إدراسن وبين الدولة العلوية، انظر أدناه، ص. 271 - 272.

[السلطان يأمر ببناء قلع أخرى]

فأمر ببناء قلعة بأغْلِيلْ وأخرى على وادي گيگو من أسفله، وقلعة على وادي سْكُورَة، وثالثة على وادي تِشُوكْتْ.

وخرج لملوية، ففرت القبائل لجبل العياشي، وتفرقوا في شعابه.

فأمر ببناء قلعة بدار الطمع، وقلعة بتاميُوسْتْ، وقلعة بقصر بني مطير، وقلعة بوْطَاطْ، وقلعة بالقصابي.

وأقام على نهر ملوية يبث سراياه للبربر سنة كاملة، والخدمة في القلع، إلى أن أكمل أسوارها، وأنزل بكل قلعة أربعمائة من الخيل بأولادهم من وصْفانه، وجاءه وفود قبائل البربر تائبين طائعين، فأمنهم على شرط دفع الخيل والسلاح، فدفعوها. وصفا له هذا الربع الشرقي من جبل درن(...).

[رجوع السلطان من حركة سوس]

وفي عام تسعة و تسعين وألف (1687- 1688م)، رجع السلطان من السوس، ودخل مكناسة، وبعث لفاس أن يخرجوا أهل الريف الذين كانوا بها لسكنى تارُدَانْتْ.

[حركة السلطان لفازاز]

ثم تهيأ لحركة فازاز، وخرج له، وطلع من الناحية الغربية. فأول من قدم عليه من برابرته بالطاعة، زمور وبنو حكم، ولم يحاربوه. فولى عليهم كبيرهم بايْشّي القبلي[99]. فاستصفى منهم الخيل والسلاح وزاد للأموال، ولحق السلطان وهو ببسيط أدخسان، فدفع له الخيل والسلاح والمال، فأنكر عليه ذلك، وقال له :

- « ما حملك على ما فعلت ؟

- فقال له : « يا مولانا السلطان، إن كان غرضك في صلاحهم و فلاحهم، فهو الذي فعلت لك ولهم، وإن سرت معهم بغير هذا، أتعبوك وأتعبوا أنفسهم. إنما طهرتهم من الحرام، ويشتغلوا بالتكسب من الحلال، فإنه ينمو و يزكو».

فاستحسن قوله، وأقام إسماعيل بأدخسان يحارب آيت أُمَالُّو سنة، حتى أكمل بناء قصبة أدخسان الجديدة بمحل القديمة التي بنى يوسف بن تاشفين وخربت.

ولما دخل فصل الشتاء، ترك بالقصبة ألف فارس وخمسمائة فارس من عبيد أهل دكالة الذين كانوا بوجه عروس، أنقلهم من مكناسة بأولادهم، أنزل بزاوية محمد الحاج، ألف فارس وخمسمائة فارس من عبيد الشاوية الذين كانوا بوجه عروس، أنقلهم بأولادهم لحصار البربر، ومنعهم من النزول للمرعى(...).

99. حول سياق بروز هذه العائلة القائدية، انظر أدناه، ص. 271.

[عدد جيش العبيد و القلع]

فبلغ هذا العسكر البخاري مائة وخمسين ألفاً ؛ ثمانون ألفا مفرقة في قلع المغرب لعمارتها، وسبعون ألفا بالمحلة.

وعدد القلع التي بنى إسماعيل بالمغرب، ستاً وسبعين قلعة، لا زالت قائمة بآفاق المغرب ظاهرة العين والأثر، يعرفها الخاص والعام.

وقفت على هذا في كناش كاتب الدولتين الرشيدية و الاسماعيلية، سليمان بن عبد القادر الزرهوني[100]، مات بِرُدَانَة، عام ثمانية و ثلاثين و مائة وألف (1725- 1726 م)، وكان عنده دفتر العساكر كلها، السواد الأعظم و المتفرقون في قلع المغرب (...).

[رأي المؤلف في القلع التي بناها مولاي إسماعيل]

فرحم الله مولانا إسماعيل الذي جند هذه الجنود، وبنى لها في كل مسافة حصنا لحفظ الوفود. وذلك شيء لم يقع مثله في دولة من الدول في جميع المعمور، ولا خلفه سلطان في سالف الدهور، وغاية ما شاهدناه في ممالك الأتراك، بناء فندق في كل مرحلة. ينزله أهل ذلك المحل يبيعون للرفاق المرافق من علف وتبن ودجاج وخبز، يسمونه المنزل، لا يبيت الرفاق وأبناء السبيل إلا به صيانة لأرزاقهم، وليس به عسكر ولا حارس، وهذا خاص ببلاد الترك. وأما بلاد العرب، فلا أثر لذلك، ولا بد في سلوك مفاوزها وأماكن الخوف بها من إعطاء الخفارة.

---

100. وصفه القادري صاحب نشر المثاني ب«الكاتب الأسمى، صاحب القلم الأعلى، كاتب الدولتين الرشيدية والاسماعيلية، المطلع على سر الحضرتين. . .». انظر ج 2، ص. 337- 338. وقد كان من رواد الزاوية المعنية وشيخها أحمد بن عبد الله معن. انظر حول هذا الأخير النص أدناه، ص. 226- 230.

3. حدود التأمين

نص : من رسالة اليوسي إلى السلطان إسماعيل[101]

وأما قول الكتاب : أي موضع تقطع السبل وتنهب فيه القوافل إلا تلك المواطن الخ... أقول : أما رعية السلطان فليس فيها من يرفع يده إلى رأسه لا من أهل البلاد ولا من أهل ملوية. وأما قطع الطريق، فإنما كان في آيت عطا وذاك ديدانهم في قديم الزمان[102] : شنشنة أعرفها من أخزم. وما تركوا ذلك قط، ولا دخلوا في الطاعة دخول غيرهم، وإنما يخادعون تارة على التمر، وتارة على الزرع، وسراياهم سارية (في كل أرض) من هاهنا إلى درعة لا في هذه الأرض وحدها، وما تحركوا هنا حتى قضوا الغرض في الصحراء فقتلوا الفقراء «أولاد من يخاف» خارج النخل، واستباحوا تلك البلد كلها كما بلغكم، فلا يسافر أحد إلا على خطر وكم أغنام نهبت لأهل الرتب وغيرهم وكم قافلة وكم جريح وكم قتيل، وأما هذه البلاد فلم يتحركوا فيها إلا نحو ثلاث مرات أو أربع في ناحية هذه القبيلات الضعاف الذين لم يعرفوا قط بمنعة ولا نجدة، أيام كانت لهم العدة والخيل، فكيف اليوم وهم عزل مَحَاوِيجُ لا طاقة لهم على دفاع ولا امتناع[103]، وليس هؤلاء المحاربون كالسباع، فإن السبع يختل الماشية في الغابة معها صبية، فإذا صاحت الصبية هرب. ولا ترى قط سباعاً تتقدم إلى الأحياء لتأكل أموالها وتفترس رجالها. وأما هؤلاء فيتقدمون بالعساكر، ويتنزلون للطعن والضرب. ولو كانوا يتحركون نهاراً لأمكنت الناس مدافعتهم ولكن يكمنون في قنة الجبل حيث لا يعثر عليهم راع ولا صياد. فإذا أليلوا نزلوا. فلو تقدموا إلى دوار أو أكثر لامْتَحَقوهم نهباً وقتلاً، فإن الدوار تكون فيه أربعون رجلاً بين قوي وضعيف وشيخ هرم بلا سلاح، وهؤلاء يأتون بالستين والسبعين وأكثر وأقل، كلهم رماة يقفزون في الهواء ويتضاعفون بالرعب[104]، فهذه القبائل تبقى في حيرة عظيمة إن هرموا وجلوا عن بلادهم، ضاعوا وضاعت المطالب السلطانية، ثم لا يتركون لذلك، وإن بقوا فإن عقدوا مع هؤلاء الظلام هدنة إلى أمد ما، أنكر الخدام ذلك وسعوا به إلى السلطان وأنهم اتفقوا مع البغاة فيأمر بعقوبتهم، وإن بقوا بلا شيء أهلكهم اللصوص، فينهبون كل ليلة دواراً، فلا بد للسلطان أن ينظر في أمرهم كيف يصلح، فإنهم رعيته. وهذا الكلام لا مدخل لنا فيه وإنما ذكرناه حيث ذكر في الكتاب تبصرة ونصحاً للسلطان ونصحاً للرعية والله المستعان.

101 . ف. خليل القبلي، رسائل اليوسي، ج 1، ص. 21- 22.

102 . حول تاريخ اتحادية أيت عطا وامتداد منطقة نفوذها، راجع أدناه، ص. 267 وما تلاها.

103 . حول سياق نزع السلاح من القبائل، راجع أدناه، ص. 271.

104 . أوردنا في الفصل الثالث نصاً منقبياً يحكي كرامة ينتمي سياقها إلى المناخ الذي وصفه اليوسي. انظر أدناه، ص. 165- 166.

4. مناخ الاختلال المطلق

نص 1 : حول أحمد الذهبي (رواية الزياني)[105]

فأعرض [أحمد الذهبي] عن ذلك كله[106]، ولم يجب عنه، ودخل داره واعتكف على لهوه، وترك الناس وشأنهم، بفعل كل واحد ما أراد، ولم يول ولم يعزل، ولم يسمع من أحد شكوى، ولم يلتفت إلى شيء من أمور الدولة، ولا عرج عليه. فانحل نظام الدولة بقتله لرجالها الذين كانوا قائمين بأمر الرعايا.

فقد كان علي ويشي أمير البربر وغيرهم وعامل العمال[107]. وأحمد بن علي اليازغي عامل جبال مَرْمُوشَة وبني وَرَايْنْ وغياثه والحياينة والجبال[108]، رديفا لعلي ويشي، ويضاهيه في جلب الأموال والأحكام. وابن الأشقر أمير الزراهنة[109]، وعلى يديه أعشار القبائل كلها من أهل الغرب وبني حسن رديفا لهما. ومرجان صاحب بيوت الأموال[110]، وبيده دفتر الداخل والخارج منها، وعارفاً بما يدفعه العمال في كل سنة.

فلما ماتوا، استخفت الرعية بمنصب الملك، واستراحوا ممن يحول بينهم وبين الفساد، ويزجرهم عن القبيح، خصوصاً البربر، فقد كانوا في أقماع النحاس، فخرجوا منها بموت علي ويشي، واشتغلوا بشراء الخيل واقتناء السلاح، ورجعت هيف إلى أديانها فكأنما كانوا على ميعاد.

فامتدت أيدي النهب في الطرقات، وكثر العيث من البربر في اطراف المدينة، إذ لا وازع لهم ولا زاجر، وكثرت الشكايات بباب السلطان، فما وجد الناس من يسمع منهم ولا من ينصفهم ويرد مظالمهم، هذا بمكناسة.

وأما فاس، فإن الوداية قاموا بأمره، ونابوا عن البربر في العيث في أطرافه وطرقاته، ولم يكلوه إلى غيرهم.

---

105. الزياني، البستان الظريف، ص. 215-216.

106. المراد هنا ثورة أهل تطوان ضد الباشا أحمد بن علي الريفي، وهو حدث قابله أحمد الذهبي باللامبالاة. حول الباشا المذكور، انظر أدناه، ص. 160.

107. سماه صاحب الاستقصا : «علي بن يشي القبلي أمير البربر»، والراجح أن علي المذكور هو ابن بايشي، الذي سبق أن عينه السلطان إسماعيل على رأس قبائل زمور وحكم. انظر أعلاه، ص. 149.

108. أحمد بن علي أمير الأعمال الفاسية وما اتصل بها من بلاد الهبط . «كان عند موت إسماعيل في السجن، فدس عليه بن يشي من ذبحه» (الاستقصا، ج 7، ص 115) توفي سنة 1139 للهجرة. وتذكر محققة زهر الأكم أن اليازغي كان «عاملاً على بني وراين ومرموشة وغياثة»، وأن صاحب عبد الكريم بن موسى الريفي ذكر أن وفاته كانت سنة 1134 في عهد إسماعيل. انظر ص. 150، هامش 339.

109. ورد ذكره في الاستقصا، مع لقب «الباشا». انظر ج 7، ص. 115.

110. ورد ذكره في النص أعلاه، ص. 141.

نص 2 : حول أحمد الذهبي (رواية ابن زيدان)[111]

ولما رأى العبيد أن الملك لا زال قائماً تسوسه ساساته المهرة الذين حنكتهم التجاريب وأثمرت غروس الإخلاص والصدق للملك في قلوبهم ونبذهم مخازي الشهوة والأغراض الشخصية وراءهم ظهريا طبق حال تنظيم المملكة أيام والد المترجم أظلم الجو في أعينهم حيث حيل بينهم وبين ما يشتهون من نهب بيوت الأموال وجعل الإمرة ألعوبة بين أيديهم وكبر ذلك عليهم وعلموا أنه لا سبيل لتحصيلهم على أغراضهم الفاسدة ما دامت المناصب عامرة بأربابها ذوي النجدة والأفعال السديدة والآراء المصيبة والسياسة المؤسسة البنيان، على تقوى من الله ورضوان، واتفق رأي كبرائهم على أن يوسوسوا للسلطان في أركان الملك ويختلقون لهم معايب يلصقونها يجنبهم ويدسون لهم دسائس حتى يوغروا قلب السلطان عليهم ويبالغون جهدهم وطاقتهم في إغرائه على قتلهم وتظافروا على ذلك : فصار كل من اجتمع منهم مع السلطان يبدي له دسائس في قوالب نصائح ويقول له يا سيدي إن ملكك لا زال إلى الآن لم يتم ولا يؤمن عليك من هؤلاء العمال والوزراء والكتاب الذين كانت بيدهم مقاليد الملك أيام والدك فإنهم لا يرونك شيئا وأنت محجوب بهم عن الرعية ولا بد من قيامهم عليك وتقديم غيرك من إخوتك وترشيحه للملك دونك وكان المترجم يميل إليهم كل الميل لضعف فكرته عن السياسة. وتدبير أمر الملك والرئاسة. أي وبكونه مغلوبا على أمره يخاف بأسهم ولا يرى رأياً إلا رأيهم ليقضي الله أمراً كان مفعولاً.

ولما تمكنوا منه وأوغروا صدره على من بيده الحل والإبرام من ولاة أمره وأمر والده من قبله أغروه أي بعد أن أقاموا له الحجج على الفتك بأركان السياسة الذين هم للملك عماد كأبي العباس أحمد بن علي اليازغي وكان عامل الجبال كلها سهلها ووعرها نافذ الحكم فيها يرسل رسولا واحداً في قضايا متعددة فتنفذ الأوامر كلها وفق ما أمر في أقرب الأوقات ويأتي الرجل الواحد إليه بالمساجين العديدة من صياصي الجبال والقبائل العظيمة من غير قيد ولا يحدث أحد نفسه بالهروب لعلمه بنفوذ كلمته وطول يده في طول البلاد والعرض وأنه لات حين مناص وقد كان هذا العامل ناصحاً للسلطان يجمع المال من وجوهه ويودعه في خزائن السلطان يبذل النصح ولا يعرف غشاً ولا خديعة وكان السلطان مولانا إسماعيل يعرف أمانته وصدقه وينزله منزلته ويقدره قدره ولا يسمع فيه مقالة طاعن. وعلي بن يش وكان قائد أهل الديوان وعامل البربر ورئيس العمال وكان من ذوي الرأي والتدبير والعقل الراسخ لا يقدر أحد من البربر أن يملك فرساً ولا مكحلة ولا يحوم حول ذلك وبسبب ذلك صارت رؤوس الجبال البربرية الصعبة المسالك تمر فيها الأطفال وضعاف النساء في أمان واطمئنان لا يلحقهم أدنى مروع ولا مشوش. وابن الأشقر وكان عاملاً على جبل زرهون وعلى يده أعشار البوادي والحواضر من زروع ومواشي وزيوت وغير ذلك وكان عليه مدار الجيوش وإليه مرجع أمرها ذا رأي مصيب وثبات ونصح وإخلاص وتيقظ وحزم وعزم وحاجبه المملوكي الخصي مرجان الكبير وكان بيده دفتر الداخل والخارج لا يطلع على ذلك غيره قريب أو بعيد وكان العارف

111. ابن زيدان، الإتحاف، ج 1، ص. 268- 271.

بالعوائد الجارية في الصلات مسانهة ومشاهرة وما يدفع للجيوش وغيرهم في الأعياد والمواسم وغيرها لا يعرف ضبط ذلك وتحقيقه غيره وقد كان محور شؤون الدولة على هؤلاء الأربعة يدور لتحقق متبوعهم صدقهم وأمانتهم وسياستهم وكياستهم وعلمهم من أين تؤكل الكتف بعد السبر والامتحان والاختبار.

وبموت هؤلاء الأربعة اختل النظام وضربت الفوضى والاستبداد الإطناب ووقع من العامة استخفاف عظيم بأمر المملكة واشتد النهب في الطرقات وأغلقت المسالك. ولم يأمن المسافر من الوقوع في المهالك. وحصل أهل الزيغ على غاية مناهم وكثرت الشكوى بباب السلطان والسلطان داخل قصوره ضارباً صفحاً عما وراء بابه لا يسمع شكوى ولا ينتصر لمظلوم من ظالم أي لكونه أسند الأمر لرؤساء العبيد المتعصبين وذوي السلطة ومن لا ينفذ له أمر دونهم.

ومن جملة من قتلوه وصلبوه الفقيه العلامة القاضي الوزير السيد محمد بن العياشي الذي كان بيده دواوين الحراطين.

ثم نظروا فيمن بقي شجى في نحورهم يحول بينهم وبين تمام مرادهم فلم يجدوا غير الحاجب المملوك الخصي مرجان الصغير فقتلوه ثم قتلوا عامل مكناس ابن عدو ثم أشاروا بقتل من بقي يشار إليه بجودة الرأي وحسن التدبير، والنصح للأمير، حتى خلا لهم الجو واتسع الخرق على المرتق: فبموت أحمد بن علي اليازغي ثار أهل الجبال وأضرمت نيران العتو والفساد ورفضت الأوامر السلطانية وانقطعت الجبايات وانتشر العيث والنهب في الطرق واتبعت الأهواء.

وبموت علي بن يشو خرج البرابر من السلاسل والأغلال وتنافسوا في اشتراء الخيل والسلاح ورجعوا لحالتهم الأولى من سفك الدماء وقطع الطرقات ولم يبق لهم زاجر ولا رادع.

وبموت ابن الأشقر كف الزراهنة عن الأداءات وتحصنوا بجبلهم خوفاً من البربر وصمموا على قتال من أتاهم وضاعت أعشار القبائل وزكواتهم ولم يعرف منها نقير ولا قطمير.

وبقتل مرجان الكبير جهل الخارج ولم يدر قدر الداخل وأحرقت الدفاتر الحافظة لذلك وبسبب ذلك نال العبيد مناهم وحصلوا على ضالتهم المنشودة.

ولما اختل النظام وتفاحشت المظالم وأكل القوي الضعيف واضطربت الأحوال. واشتبكت الأهوال. وثارت الثوار بسائر النواحي خرج المتَرجم من دار الملك وأفاض المال وزاد للعبيد فوق المعتاد ظنا منه أن ذلك يجدي في رتق ذلك الفتق العظيم ثم رجع لقصوره أي حيث رأى أنه لا سبيل له لأكثر مما فعل.

نص 3 : حول عهد محمد بن عربية [112]

أُمّه عربية من الشاوية[113]، اتفقوا على بيعته من اليوم العاشر من جمادى الثانية عام 1149.
بويع بحضرة فاس العتيق وأهل فاس الجديد، وتبعهم رؤساء جيش العبيد ودخل إلى مكناسة يوم الجمعة في الحادي والعشرين من جمادى الثانية من عام تسعة وأربعين ومائة وألف المذكورة (26 أكتوبر 1736)، وهناك جددت له البيعة، وسار أخوه السلطان مولاي عبد الله إلى جبل فزاز فاعتصم به مع جموعه من البرابر وخاصته من أصحابه، وقد كان زحف إلى مكناسة مع حشوده من البرابر وأصحابه، فنهب أحوازها كما مر، وفيها مات أخوه مولاي الرشيد ورئيس العبيد ابن النويني بعده بسبعة أيام[114]، وتولى بعد النويني الحوات، والأمر يشتد في جميع الجهات.
وفي تلك السنة كان ابتداء القحط الشديد[115]، وخرج الناس إلى الاستسقاء في حضرة مكناسة وفي فاس البالي والجديد.
وفي السنة المذكورة قبض سيدي محمد ولد اعْريبْ على كثير من الناس[116]، وفرض عليهم الأموال الثقيلة ونهب ديارهم وأموالهم إلى أن ساء حال المدينة وحتى لم يبق للناس لا زرع ولا درهم ولا متاع، ومات كثير من الناس بالجوع، وأدبر من الخير ما كان مقبلاً، وأقبل من الشر ما كان مدبراً، وكان وبالاً على مدينة مكناسة وفاس وعلى زرهون ومن جاورهم من الناس.
وفي التاسع عشر من ذي القعدة الحرام موافق لعشرة خلت من مارس العجم كان اللقاء بين جيش السلطان سيدي محمد ولد اعْريب ورئيسهم العباس بُورْمَّانَة مع جموع أمير المؤمنين مولاي عبد الله بسايس، فكانت بينهم حروب شديدة ووقعة كبيرة بعد الظهر إلى أن جاز العصر بساعة، واشتد النزال وعظمت الأهوال، وكانت الهزيمة على بورْمّانة وجموعه، وتركوا جميع أثقالهم وأموالهم ومضاربهم والمحلة بأسرها، لولا أن حال الظلام بين الفريقين لم تبق منهم باقية، ولم يترك السيف منهم فرقة ناجية. وفرت فرقة منهم إلى حصن فاس وأخرى لمكناسة حفاة عراة. وفي عيد الأضحى من العام المذكور قام بعض الغوغاء بفاس الجديد من الوادي وكان بينهم شنئان، ونهض سيدي محمد ولد اعريب فسكن تلك الثائرة ورجع لحضرته مكناسة في اليوم الرابع من العيد والأمر بعد ذلك يزداد،

112. عبد الكريم الريفي، زهر الأكم، ص. 245- 254.
113. إن ذكر الهوية القبلية لأم السلطان مسألة كانت تكتسي أهمية بالغة في تلك الظرفية، لأن هذا المعطى «الجزئي» يساعد على فهم خريطة النفوذ والتحالفات وطبيعة المجموعات التي تتحكم في دواليب الحكم. ولهذا السبب ذكرن المصادر أهمية خناثة بنت بكار المغافرية (نسبة إلى المغافرة، من قبائل الأوداية). انظر دقة ذكر أصول أمهات أبناء السلطان إسماعيل في كتاب عبد الكريم بن موسى الريفي، زهر الأكم، ص. 209، 213.
114. سبق لابن النويني أن غادر مشرع الرمل على رأس قوات العبيد لمحاربة عبد الله بناحية مكناس. انظر الضعيف، م.س، ص. 122.
115. حول مظاهر هذه «المسغبة العظيمة»، وعلاقتها بالصراع على السلطة، راجع محمد الأمين البزاز، م.س، ص. 41- 52.
116. ورد هنا اسم «ولد اعريب»، مع أن «ولد عربية» هو الاسم الذي تداولته جل المصادر. انظر على سبيل المثال الزياني، البستان الظريف، ص 263. وورد كذلك لقب «الكَابْلا» الذي أطلق على نفس السلطان، ربما بسبب «القحط الشديد» الذي ورد ذكره آنفاً في هذا النص.

وكثر أهل الفساد في الحاضر والباد، وعم جميع المغرب الغلاء وعظم البلاء، وأكل القوي الضعيف، وصارت أموال الناس غنيمة ولا بقي في الناس عهد ولا نية، وكثرت المنكرات واشتد الخوف في الطرقات وغلت الأسعار في جميع الأمصار ولا سيما مدينة مكناسة وفاس، وكانتا محصورتين من كل جهة من الناس[117]، وكثر في المدينتين الخراب، وضيقت عليهم من كل جهة البرابر والأعراب، وتوالت في أيام السلطان سيدي محمد ولد اعريب الهزائم على العساكر، وضعف الجند في دولته في البادية والحاضرة.

وفي أيامه كثر الثوار في جميع الأقطار. فأخوه مولاي عبد الله استولى على الصحراء وسوس ومراكش وعلى البرابر، والحوّات في الرمل على العبيد وعلى بني مالك وسفيان وعلى اطليگ والخلط وما بين ذلك من البلدان. والباشا أحمد بن علي الريفي، استولى أيضاً على الفحص وعلى بلاد اغمارة كلها، وما بين ذلك من القرى والقبائل، وعلى مدينة تطاون والقصر وعلى جميع تلك المعاقل وعلى بلاد الريف وكارت وجبالها وقلوعها إلى ناحية أجرسيف. والقائد محمد الگعيدي اليازغي في بني يازْغة. واشتعلت الفتنة في كثير من البلاد، وكثر في الأرض البغي والفساد(...).

وفي تلك السنة ماتت عامة الناس بالجوع وعجزت الناس عن دفن موتاهم وكانوا يرمونهم في الأزقة والمزابل، وغير ذلك، نسأل الله السلامة والعافية بمنه(...).

وفي الشهر من صفر الخير نهض الباشا الحوات من الرمل بالجيوش، وزحف إلى بني احسن الذين كانوا يقطعون الطرقات وينهبون الناس في جميع الجهات، ولا سيما مختار وأولاد غياث وحجاوة الأشرار. فأوقع بهم الحوات في بلادهم وأكلت المحلة زروعهم، ونهبت أموالهم ورخصت المدينة بأموالهم وزروعهم.

وفي صبيحة يوم الأربعاء التاسع والعشرين من صفر الخير من العام المذكور، خلع الباشا الحوات السلطان سيدي محمد ولد اعريب، وقبضه وثقفه في الحديد واعتقله بالقصبة لأنه عجز عن القيام بأمر الخلافة في الحاضرة والبادية[118].

وكانت أيامه لا تمثل من كثرة النهب والخراب، وأحواز المدينة وجهاتها طعمة للأعراب، وأضر بالمدينة بني احسن والبرابر، وكذلك فعلوا بزرهون وأحوازه وسيدي قاسم، حتى انتقم الله منهم، وسلط الله عليهم جيش الوصفان، ونهبوهم وقتلوهم في كل مكان وذلك الجزاء لأهل الفساد والطغيان، «أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من في البلدان، ذلك لهم

---

117. انظر إدريس أبو إدريس، المغرب في النصف الأول من القرن الثامن عشر. مساهمة في دراسة إشكالية أزمة الدولة المركزية، رسالة مرقونة، فاس، 1987، ص. 250. بصدد محاصرة مكناس من طرف «القبائل البربرية»، كتب المؤلف : وقد لاحظ ذلك مرة أبو مدين الدرعي عندما غارت خيول هذه القبائل على المدينة وأخذن مواشيها. ولم يكن بإمكان أحد خروج من المدينة إلا ومعه «الزطاطة» التي أصبحت الحرفة الوحيدة التي لا تعرف الكساد، يقول ابن حمادوش عندما كان يريد التنقل من مكناسة إلى فاس في قافلة كبيرة، «ومعها ثلاثة برابر يعدونها ويأخذون الزطاطة عشر موزونات لكل بهيمة».

118. قارن مع ما ورد في كتاب نشر المثاني، ج 4، ص 14. «... اتفق العبيد على خلع سيدي محمد بن عربية لأنه لم يجد ما يعطيهم من المرتب لهم في كل سنة (...) ولم يجدوا ما ينهبون بها (دار الملك)، لأن سيدي محمدا كان أسقط الضروب والمكوس عن سائر المغرب، فانقطعت الجبايا والهدايا عن دار الملك من سائر بلاد المغرب إلا ما يأتي من مراسي البحر أو ما يقبض من أهل الذمة.»

خزي في الدنيا وفي الآخرة عذاب النيران»[119](...).

وكانت دولته عاماً وسبعة أشهر وعشرين يوماً وكلها في شدة ونزاع، وعامة الناس كلهم جياع(...).

وكانت أيامه لا يأمن أحد على نفسه، وعلى فلسه من كثرة الجور والظلم، واستولى على أمره أراذل القوم، وكان سفاكا للدماء مسلطا على المساكين واليتامى، وفوض جميع أموره إلى أصحابه، فأكلوا الأموال أكلاً لماً، وماتت في أيامه أكثر الناس جوعاً وغماً(...).

وكانت دولة السلطان سيدي محمد كما مر سنة وثمانية أشهر غير أيام، في غاية من الغلاء والجوع والفتنة عمت جميع المغرب، إلى أن تدارك الله البلاد والعباد لتولية أمير المؤمنين مولاي المستضيء بالله فقمع أهل الفساد، وقتل جملة من أهل العناد، فأمنت الطرقات وكثرت بوجوده الخيرات، ورجع إلى بلاده من كان بقي بالحياة وتولى بعد أخيه محمد.

نص 4 : مدينة فاس وانقطاع الطرق[120]

ورجع سيدي محمد (ابن عربية) لمكناسة واستقر بها وانقطعت الطرق بالكلية، وارتفعت الأسعار فبلغ القمح نحو ثلاث أواق ونصف قديمة للصاع النبوي، وجعل اللصوص يهجمون على الناس في ديارهم ليلا و يقتلونهم ويستغيثون فلا يغاثون . وبلغ النهب في النهار إلى باب الدور التي بأطراف المدينة، فلا يستطيع أحد أن يخرج عن وادي عدوة الأندلس ولا عن باب القصبتين ولا عن الحفارين من فاس القرويين. وانعدم الحطب من فاس فأكثر الناس الهدم في الدور لأخذ الخشب لطبخ ما يتقوتون به، وخلا من السكنى نحو الثلثين من فاس بالجوع والفرار عنها، و تخرب أكثر من ذلك من دورها وحوانيتها وغير ذلك ، وأخرج العدو الكافر الزرع من بلاده للمسلمين من البحر في تطاون ونواحيها، فخرج أهل فاس لجلبه إليهم فاشتروه منهم، فكان والي تلك البلاد الباشا أحمد بن

119. قارن مع نص الماوردي، المقتطف من كتاب الأحكام السلطانية، والوارد أعلاه، ص. 104 - 107.

120. القادري، نشر المثاني، ج 3، ص. 404- 405. في مرحلة لاحقة من الصراع المذكور (سنة 1156 للهجرة)، زحف أحمد بن علي الريفي (إلى جانب المستضيء) على فاس ونزل بقنطرة سبو، وبذلك بمساعدة العبيد وقوات من الريف والفحص و«الجبل». وسوف تفشل المحاولة لأن السلطان عبد الله نجح في تشكيل حلف موسع ضم أهل فاس، والوداية، والحياينة، وشراكة وأولاد جامع، وآيت إدراسن. انظر الزياني، البستان الظريف، ص. 309 وما تلاها.

علي بن عبد الله الريفي[121] يباطن البداوة[122] وغيرهم من أهل الإبل الذين يحملون في الطرق بأن لا يحملوا لأهل فاس شيئاً، وفي الظاهر يأمرهم بالحمل إلى فاس وينصح في ذلك بلسانه، فتعذر على الناس جلب الزرع لفاس وطال بعد ذلك نحو ستة أشهر حتى وصل للريف أن أكثر من بفاس الذين لهم عيال كثيرون لا يقدرون على حملهم لبلاد أخرى من قلة الزاد والتناول وحفظ المروءة ماتوا عن آخرهم بالجوع، فسر بذلك في الباطن، ولا أغنى الناس مال ولا متاع، فعرف كثير من الناس من أهل الأموال ضاعوا، وكل من حفظه الله و نجا من أهل فاس فعن مشقة، وبلغ سوم القمح في هذه المدة ست أواقي للصاع النبوي، ودخل الركب النبوي لفاس فلم يشعروا به إلا بعد وصوله لدور فاس، وأتى بزرع معه من طرابلس فانحط القمح إلى نحو سبع موزنات للصاع النبوي، وسار أهل فاس بإبلهم إلى تطوان فحملوا عليها الزرع وأتوا به لفاس حيث تحققوا ما بطنهم به الريفي، وأخبرهم البداوة بذلك، و تدارك الله تعالى عباده باللطف الخفي المرجو بعد الشدة وبقي الأمر كذلك إلى تمام عام خمسين[123].

121. ينتمي أحمد بن علي الريفي إلى سلالة أيت حدو التي بنت مشروعية نفوذها على الجهاد ضد الوجود الاسباني بسبتة، وجمع عدد من رجالها بين السلطة الجهوية الواسعة، والمهام الدبلوماسية، والقوة التجارية. فعند وفاة أحمد بن حدو، عين علي بن عبد الله قائداً على الشمال وكلف في آن واحد بالعلاقات مع أوربا. وعند وفاة هذا الأخير (1713 للميلاد)، خلفه ابنه أحمد الذي استقر بطنجة وكانت علاقته مع تطوان مطبوعة بالتوتر، وهو ما يفسر ثورة هذه المدينة ضد ابن علي الريفي غداة وفاة السلطان إسماعيل. وخلال مرحلة «الفترة»، تدخل القائد في الصراع بين الأمراء، وتحالف مع العبيد وانحاز إلى المستضيء. ودخل في مواجهات مسلحة مع عبد الله، وتوفي سنة 1743 خلال معركة دارت بالقرب من مدينة القصر الكبير. وقيل إنه ترك ثروة «قارونية». راجع محمد داود، تاريخ تطوان، ج 2، تطوان، 1953، ص. 57 وما تلاها، وكذلك :

Jamil Abu Nasr, *History of the Maghrib*, pp. 232-233.

122 . قد تحيلنا هذه الكلمة للوهلة الأولى على معنى البدو. غير أن شارل دو فوكو (م.س.، ص 13) يذكر، في طريقه من طنجة إلى فاس، قبيلة «البداوة» التي كانت تقطن داخل «إقليم العرائش»، ويذكر سوقا أسبوعيا يسمى «سوق أربعاء البداوة»، ولعله يطابق موقع مدينة سوق أربعاء الغرب الحالية.

123 . نلمس في النص أن السرد يتضمن لحظتين تذكران ببنية «الفرج بعد الشدة». حول هذا المفهوم، انظر الطرطوشي، م. س.، ص. 469 وما تلاها.

الفصل الثالث

منـاقـب ومـواقـع

مقدمة

تعرفنا في الفصل الأول، من خلال بعض النماذج والمشاهد، على الدور الذي تلعبه الزوايا وبيوتات الشرفاء في مجال حماية المسافرين في القرن التاسع عشر. فالزاوية والشريف ينتدبان رجالاً يخفرون المسافر أو القافلة، كما أن الزاوية توفر للقوافل محطة استقبال تماثل دور النزالة. وفي بعض الحالات، كان تأمين المحاور الطرقية أحد عوامل ترسيخ سلطة الزاوية في مناطق معينة.

سوف ننتقل الآن من الظاهرة التاريخية إلى الأدب التاريخي، لنتناول أشكال حضور قضية أمن السفر في أدب المناقب[1]، أي الجنس الذي كان يؤرخ للصلحاء والأولياء والزوايا. وعلى غرار تاريخ الحكام والدول، فإن كتب المناقب كانت تتخذ منظور الإطراء والتمجيد والتبجيل تجاه رجال الصلاح والولاية.

حين نقرأ كتب المناقب، فإننا نلاحظ حضوراً لافتاً لموضوع السفر. قد يصاغ الكتاب في قالب أدب الرحلة، فنكون أمام «رحلة زيارية»، مثل كتاب «أنس الفقير وعز الحقير»، الذي ألفه ابن قنفذ القسنطيني. لكن بغض النظر عن البناء العام لكتب المناقب، يخترق موضوع السفر والتنقل سِيَر الأولياء التي تهم مدينة، أو منطقة، أو تخصص لذكر مآثر أحد الأولياء. وربما جاز القول أن التأليف المنقبي يولي للمجال عناية أكبر من العناية التي يوليها للزمن.

تتعدد أشكال السفر. فالسياحة والابتعاد عن العمران يشكلان إحدى وسائل الارتقاء نحو الولاية. والولي يسافر كذلك للحج وزيارة الديار المقدسة بالمشرق، وهو بدوره يتلقى زيارة المريدين والراغبين في التبرك أو الباحثين عن الطريق. ومن الناحية التعبيرية، كثيراً ما يستعير التصوف

---

1 . راجع محمد مفتاح، **الخطاب الصوفي**، ص. 81، وعبد اللطيف الشادلي، **التصوف والمجتمع، نماذج من القرن العاشر الهجري**، الدار البيضاء، 1989، ص. 117-121.

لغة السفر، فتتردد مصطلحات مثل «الطريق»، و«المنهاج»، و«المذهب». ويتم التمييز بين «السالك» و«المجذوب»[2]. وينعت الشيخ ب«رفيق الرحلة»، ويقال إن «المريد يصحب الشيخ في الطريق». وعند الحديث عن درجات المجاهدة والارتقاء الصوفي، ترد كلمات مثل «المراحل»، و«المراتب»، و«المقامات»، و«المنازل»[3].

تمثل الكرامة أهم عنصر يميز الكتابة المنقبية[4]، مثلما تتميز كتابة التراجم بإلحاحها على موقع الفقيه أو العالم داخل سلسلة النسب والشيوخ والرواية. ولا تخص الكرامة ما يسمى ب«التصوف الشعبي»، في مقابل تصوف «عالم» يستغني عن موضوع خرق العادة.

اعتاد البحث في التاريخ الاجتماعي للتصوف والزوايا أن يركز على تنقيح المعطيات الواردة في أدب المناقب، من أجل الاحتفاظ بالوقائع وإسقاط العناصر التي تستعصي على التصديق. بيد أننا تبنينا **قراءة تحاول أن تتجاوز ثنائية ما يُصَدَّقُ وما لايُصَدَّق**. ومعناه أننا نسعى إلى استثمار المادة المنقبية بطريقة تجعل من المعطيات المتخيلة عناصر تفيد التاريخ الثقافي، وتمكن أحياناً من التعامل مع الرمز باعتباره أحد عناصر الفعل الاجتماعي.

وقد انطلقنا من التمييز بين نوعين من الكرامات :

- قد تؤدي الكرامة إلى الإخلال بقواعد الطبيعة، فيتحدى الولي مقتضيات المجال، وتصوره الكرامة وهو يطوي الأرض ويختصر المسافات، أو يمشي فوق الماء ويطأ سطحه كما نطأ الأرض الصلبة، أو يطير في السماء ويتجاهل جاذبية الأرض.

- وقد تؤدي الكرامة إلى مواجهة مشاق السفر ومخاطره ، فيحصل خرق العادة في التغلب على قاطع الطريق، أو التغلب على الخوف، أو الحصول على الماء والغذاء في غير مكانهما.

حين نقارن نصوص كرامات السفر بما تحتويه مقدمات كتب المناقب، أو بتعريف مفهوم الكرامة في الأدبيات المؤسِّسة لعلم التصوف، يتبين لنا أن سرد الكرامة يحيل على تصورات ثقافية معينة.

أولا ـ الكرامة والقصة النمطية

تتناسل كرامات الأولياء على منوال معجزات الأنبياء، وهو أمر لا نتوصل إليه فقط عن

2. راجع أحمد الوارث، الأولياء، ص. 44- 63.

3. راجع :

S. de Laugier de Beaurecueil, « Le langage imagé du livre des étapes de Hwaga Abdullah Ansari, mystique hanbalite du Ve / XIe siècle », *Bulletin des Etudes Orientales* (Damas), XXX, 1978, pp. 33- 34.

4. راجع :

Louis Gardet, art. « Karâma», E.I., 2è éd., t. 4, pp. 639- 641.

وحول بعض جوانب السجال الذي دار حول موضوع حقيقة الكرامة، انظر :

Maribel Fierro, « The Polemic about the Karâmât al-Awliyâ' and the Development of Sufism in al-Andalus (Fourth / Tenth – Fifth / Eleventh Centuries), *B.S.O.A.S.*, n° 55, 1992, pp. 236- 249.

طريق مقابلة النصوص[5]، بل يُعلَن أحيانا كمبدأ مقبول[6]. وهناك تصنيفات تنسب أنواعاً معينة من الكرامات لأنبياء محددين. فالأدبيات الصوفية تذكر تصنيفاً يجعل من المشي على الماء كرامة الولي العيسوي (نسبة إلى النبي عيسى)، ومن الطيران في الهواء كرامة الولي المحمدي[7]. وبصدد طي الأرض، يُستشهَد بحديث نبوي يدعو فيه الرسول عند إقدامه على السفر قائلاً: «اللهم اطوي لنا الأرض وهون علينا السفر». وفي لفظ آخر، «اللهم ازْوِ لنا الأرض»[8]. ومن التعريفات التي اقترحها المتكلمون لطي الأرض، أنه «اجتماع ما له طول ومساحة منها»، أو أن «الطي للنبي والولي إنما معناه أن يخلق الله سرعة حركة وقلة لبث في الأماكن مثل الطائر لأن الطائر أقل لبثاً في الأماكن من الفرس، والبرق أقل لبثاً في الأماكن من الطائر»[9].

ثانيا - الكرامة والمكافأة.

تُقام في بعض الأحيان علاقة محددة بين أشكال معينة من التقوى ومجاهدة النفس، وبين أشكال معينة من الكرامات. فقد صنف ابن عربي الكرامات حسب علاقتها بتقوى مختلف أعضاء الجسم. فمن كرامات تقوى البصر، «رؤية الزائر له قبل قدومه على مسافة بعيدة أو من خلف حجاب « كثيف»، و«رؤية الكعبة عند الصلاة حتى يتوجه إليها ». ومن كرامات تقوى اليد، «نبع الماء من بين الأصابع كما كان هذا لمحمد (صلعم)». ومن كرامات تقوى البطن «أن يشبع القليل من الطعام الرهط الكثير». ومن كرامات تقوى القدم «المشي على الماء وطي الأرض والمشي في الهواء»[10]. وفي مستوى آخر، تنتظم الكرامات، بشكل متدرج، وفق تدرج مراحل المجاهدة والارتقاء الصوفي التي يمر بها الولي[11].

---

5. انظر النصين الواردين أدناه، ص. 171، حيث يشق الولي النهر نصفين، أو يوقف السيل، وهو ما يذكر بمعجزة النبي موسى.

6. انظر على سبيل المثال أبو العباس العزفي، دعامة اليقين، ص. 28. وكذا المهدي الوزاني، المعيار الجديد، ج 11، موضوع : «ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي»، ص. 283- 285.

7. علي شودكيفيتش، الولاية والنبوة، ص. 82. ويبدو أن ثقافات عديدة منحت قيمة كبرى للصور المبنية على الارتفاع والصعود و«النمط العمودي» (verticalité). وحول الأبعاد النفسية والشعرية لهذا الجانب، راجع :

Gaston Bachelard, *L'air et les songes : Essai sur l'imagination du mouvement*, chap. 1-2, « Le rêve de vol », « La poétique des ailes ».

8. ابن تجلات، إثمد العينين، ج 2، ص. 276.

9. ن.م، ص. 277.

10. ابن عربي، مواقع النجوم، ص. 58- 126.

11. في استعراضه لدرجات ارتقاء الأولياء، يذكر عبد الحق البادسي، نقلا عن أبي الحسن علي بن محمد المراكشي، ثلاث طبقات. يخفي رجال الطبقة الأولى ولايتهم، ويتولون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أما رجال الطبقة الثانية فهم «قوم لا يسكنون إلى أحد ولا يهدأون عن الانتقال من بلد إلى بلد، لا يشتغلون بمكسب (...) ولا يكون لهؤلاء الأولياء مأوى إلا المساجد المهجورة التي لا يصلي فيها أحد». وإذا وصل الولي إلى الطبقة الثالثة، فإنه «يخرج من العمارة حتى يصير كالوحش لا يأوي إلى أحد، فيقع في بحر التوكل على الله تعالى، فيأكل من نبات الأرض، ويركن إليه الوحش». ولا يبالي بالقيظ والبرد. ثم «يزيده الله المسير في الهواء، والمشي على الماء». انظر كتاب المقصد الشريف، ص. 20- 25. وبالنسبة لهذا التصور، نلاحظ تشابها لافتا مع ظاهرة القديسين المسيحيين في العصر البيزنطي. راجع :

Evelyne Patlagean, « Ancienne hagiographie byzantine et histoire sociale », *Annales ESC*, janv.-fev. 1968, pp. 106- 126.

قد يجوز أن نعتبر أن المضامين الثقافية تهيمن أكثر في نصوص الكرامات القائمة على نفي إكراهات الطبيعة، على غرار الخطوة والمشي على الماء والطيران في الهواء. وحين ننتقل إلى مشاهد الكرامات التي تحكي أشكال مواجهة مشاق السفر، فإننا نلمس بعض أشكال التفاعل بين الصورة والعلاقة الاجتماعية. فالولي يتدخل لإغاثة المسافر الذي يواجه الخوف. ومعلوم أن هذا الشعور كان ملازماً للسفَر بسبب المصاعب والمخاطر التي كانت تحيط بالطريق[12]. ومن جانب آخر، كان الخوف أحد المرتكزات التي تقوم عليها هيبة الأولياء ونفوذهم الاجتماعي[13]. فقد كان الولي ملاذ الإنسان الذي يشعر بالخطر، وهنا يتراجع واجب ستر الكرامة، ويساهم انتشار أخبارها في إثارة الخوف لدى الفئات التي تهدد أمن الإنسان، ومن بينها قطاع الطريق.

والملاحظ أن العلاقة بين الولي وقاطع الطريق لا تنحصر في إنقاذ المسافر ومعاقبة المحارب. ففي مستوى السياق التاريخي، اعتُبرت الولاية كرد فعل ضد العنف، ولا سيما عنف قاطع الطريق. وقد أقامت أبحاث حديثة علاقة سببية بين تيار الولاية وبين انتشار قبائل بني هلال وبني معقل ابتداء من القرن السادس للهجرة (الثاني عشر للميلاد)[14]. وفي مستوى المضمون الثقافي للنّص المنْقبي، يتردد موضوع التوبة[15]، وتتردد القصة التي تحكي كيف تحول قاطع الطريق إلى ولي صالح[16].

لقد تبين لنا أن موضوع كرامة السفر ينطوي على امتدادات منهجية تهُمّ إعادة الاعتبار للتصورات في كتابة التاريخ الاجتماعي. يمكن أن نعتبر التصور كجزء من الواقع الاجتماعي، إذ أنه يساهم في توجيه الممارسة الاجتماعية[17]. وفي هذا الإطار، كان اهتمامنا بدور المقدس والرمز في تأطير بعض أشكال السلوك الجماعي المرتبطة بتأمين الطريق والحد من ظاهرة العنف. وهكذا سوف نتناول ثلاثة جوانب، وهي المكان والزمن والقلائد.

قد يساهم الرمز في إضفاء الحياد على المكان. وتلتقي هذه الفرضية مع بعض الاجتهادات التي سلطت أضواء جديدة على تاريخ إنشاء المدن المغربية. ففي جل الحالات تواتَر ذِكر روايات معينة عبر الموروث الاسطوغرافي، وهي في الغالب تربط إحداث المدينة بإنجاز سلطان معين. ثم

12. حول التلازُم بين الخوف من السفر والخوف من الغريب، وما يرتبط بذلك من معتقدات وطقوس في المجتمعات التقليدية، راجع:

Edmond Doutté, *Merrakech*, p. 31.

13. انظر نللي سلامة العامري، الولاية والمجتمع: مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي، تونس،2001 ص. 310- 315.

14. من الدراسات المؤسِّسة لهذا المنظور، نذكر مقال جاك بيرك، « في مدلول «القبيلة» بشمال إفريقيا»، ضمن عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق (ترجمة)، الأنثروبولوجيا والتاريخ، ص. 122-124.

15. انظر النص الوارد أدناه، ص. 165.

16. انظر النص الوارد أدناه، ص. 164.

17. انظر على سبيل المثال:

Marcel Mauss, *Œuvres*, t. 3, pp. 211 et suiv.

تكشف التحريات عن واقعٍ أقرب إلى التمدين التدريجي[18]. وقد تناولنا نموذج مراكش، فانطلقنا من كتاب «الاستقصا» لأنه مؤلف متأخر يساعد على رصد سلسلة من الروايات التي رسخت صورة معينة حول تأسيس عاصمة دولة المرابطين[19]، وهي صورة لا تختلف كثيرا عن الروايات المتواترة التي تهم تأسيس عواصم ومدن مخزنية أخرى مثل فاس ورباط الفتح. ثم أوردنا نصاً من كتاب «المعجب» لعبد الواحد المراكشي، ذكر فيه المؤلف قضية نزول لمتونة ومسوفة ب«رحبة مراكش». وأشرنا في الأخير إلى الفرضية التي اقترحها أحمد التوفيق، ومفادها أن اسم مراكش يدل على أن المكان سبق أن وضع تحت حرمة الرب كُوشْ. فالملاحظ إذن أنه باستثناء ربط إحداث المدينة بيوسف ابن تاشفين، فإن بعض الروايات لا تلغي بعضها البعض، بل هي تتكامل، وتحيل على قضية أمن الطريق، وصياغة حياد الموقع في إطار بنية قبلية تعتمد على المقدس من أجل صياغة أشكال التعايش والتبادل.

فيما يخص حياد الزمن، فقد توقفنا، من خلال نص من «طبقات الحضيگي»، عند حالة الولي محمد بن المبارك الأقّاوي، الذي تعود شهرته إلى الرواية المتواترة التي جعلت منه رمزاً لدعم الوسط الصوفي للسعديين عند انطلاقهم نحو السلطة. فقد تحدث الحضيگي عن «أيام عافية المرابط»، وهي أيام كان يمنع فيها القتال وحمل السلاح، وذلك من أجل الحد من «الفتن بين القبائل»، وقد شاع آنذاك أن كل من خرق هذا المنع يعرض نفسه لعقاب الولي.

أما القلائد، فهي أدوات تتصل بالسفر والولاية. وقد أثار اهتمامنا حضور موضوع القلائد في كتاب «المنهاج الواضح»، الذي ألفه أحد أحفاد أبي محمد صالح مؤسس رباط أسفي. وقد انتبهنا إلى العلاقة الموجودة بين مجموعة من الجوانب[20]، وهي :

– موقع رباط أسفي داخل سيرورة مأسسة الحركة الصوفية بالمغرب، إذ يبدو أن الرباط المذكور لعب دوراً هاماً في بروز ظاهرة «الطائفة»، ويتجلى ذلك على سبيل المثال في ابتكار مصطلحات مثل «الفقراء»، و«الخديم»، و«المقدم»[21].

– دعوة أبي محمد صالح إلى الحج، وتأسيس «ركب الحاج الصالحي» الذي شكل نواة الركب الرسمي في عهد الدولة المرينية[22].

– حضور لافت لكرامات السفر في كتاب «المنهاج الواضح».

---

18 . حول هذا الموضوع، راجع عبد الأحد السبتي وحليمة فرحات، المدينة في العصر الوسيط، ص. 27- 34.

19 . يحيل صاحب الاستقصا على «صاحب كتاب النبراس»، و«صاحب المعرب»، بالإضافة إلى روض القرطاس، وابن خلدون، والمقري، وابن الخطيب. حول المؤلفيْن الأوليْن، انظر أدناه، ص. 170.

20 . راجع أعمال الندوة المنشورة، أبو محمد صالح : المناقب والتاريخ، وكذا :
Vincent J. Cornell, *Realm of the Saint*, pp. 138-141.

21 . انظر مساهمة محمد القبلي في ندوة أبو محمد صالح، م.س.، ص. 94 وما تلاها.

22. حل «الركب الفاسي» محل الركب الصالحي انطلاقا من مبادرة قام بها السلطان يوسف بن يعقوب سنة 703 للهجرة (1303 – 1304 للميلاد). وعرف المغرب أيضا الركب السجلماسي، والمراكشي، والناصري. انظر محمد المنوني، ركب الحاج المغربي، وكذا مقال أحمد عمالك، م.س.

- تفرّد الكتاب بتناوله المفصل لموضوع القلائد، وعددها ست، وهي المرقعة، والحلاق، والشاشية، والعصا، والركوة، والسبحة[23].

عرّف صاحب «المنهاج الواضح» بالقلائد بشكل عام. وفيما يخص كل قلادة على حدة، اهتم المؤلف بالشرح اللغوي، وذكر نصوصا من المأثور، ولا سيما من الكتاب والحديث وأقوال السلف. وقد وضح المؤلف الفائدة العملية للقلائد، واستدل على جواز اتخاذها. ويلمس القارئ نبرة دفاعية واضحة، تدل على أن اعتماد القلائد المذكورة لقي معارضة من لدن بعض الأوساط الدينية. وسوف يلاحظ القارئ أن القلادة تظهر في هذا السياق كعلامة خارجية تحمل دلالات رمزية، وتشير داخل مجال السفر إلى الانتماء لهوية جماعية تتصل بسلطة صوفية[24]، وفي آن واحد تشتغل العلامة كأداة حماية للمسافر.

إن موضوع القلائد يكتسي أهمية لا تقتصر على دور الأولياء والزوايا في تأمين الطريق، بل هي تمتد في الواقع إلى طقوس أعراف السلم و التضامن والحماية في الوسط القبلي[25]، كما أنها تشمل بعض رموز السلطان، مثل استعمال السُّبحة للإعلان عن منح الأمان.

---

23 . يبدو أن جل القلائد المذكورة من تأثير التصوف الشرقي، والشاشية من تأثير خراسان، بيد أن تبني السبحة كان من اجتهاد أبي محمد صالح. انظر :

Vincent J. Cornell, *op.cit.*, p. 140.

24 . بصدد علاقة القلائد بالسفر وموضوع فعاليةَ الرمز، نشير إلى أن الكلمات التي تستعمل للدلالة على الرمز في اللغات اللاتينية والأنجلوسكسونية (مثل symbole، symbol) تنحدر كلها من مصطلح يوناني (symbolon، وهو مفرد، جمعه : symbola)، ومعناه في الأصل المادة الناقصة (قد تكون قُضَيْباً، أو عُظَيْمَة، أو لُوَيْحَة، أو قطعة نقدية،) والتي ينبغي تقريبها من أخرى لتكتسب دلالتها الكاملة، وهي تستعمل للتأكد من هوية الغريب عند دخوله لمدينة أخرى. ويُعتبر هذا الإجراء الشكلي محطة هامة في التطور القانوني الذي عرفته العلاقات بين المدن- الدول اليونانية في القرن الخامس قبل الميلاد. وبفضل الاتفاقيات الجديدة (المسماة كذلك : سِيمْبُولا symbola)، أصبح مُواطن إحدى المدن — الدول اليونانية يتمتع بحقوقه القانونية في المدن الأخرى. راجع :

Philippe Gauthier, *Symbola : Les étrangers et la justice dans les cités grecques*, chap. 2.

25 . انظر أدناه، ص. 184.

I. الكرامة ونفي إكراهات المجال

1. طي الأرض

نص 1 :الخطوة والحج [26]

أخبرنا القاسم بن عبد العزيز الهَسْكُورِي قال : حدثني يوسف بن أبي عمر الهسكوري وكان رجلاً صالحاً قال : حدثني الشيخ الصالح الصوفي أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الهسكوري قال : كان بأغمات وريكَة رجل أسود لا تعرف أحواله وكنا نتوسم فيه الخير وكان يحضر معنا. فلما أهل شهر رمضان أتاني شيخ من أهل أغمات فقال لي : عسى أن تفطر عندي مع أصحابك في هذا الشهر وعسى أن يكون معكم ذلك الرجل الأسود. فأجبته إلى ذلك. فكنا نفطر عنده إلى أن انصرم شهر رمضان فبقي معنا ذلك الأسود إلى أن وصل الحجاج. فسلموا على ذلك الأسود فسئلوا عنه فقالوا : إنه حج معنا العام الأول. فنظرنا في مغيبه عنا في العام الأول فتحققنا أنه لم يغب عنا إلا في شهر ذي الحجة من العام الذي حج فيه[27]. فلما استشعر أنا علمنا بذلك غاب عنا فلم نره بعد ذلك[28].

نص 2 : الخطوة رفقة الشيخ[29]

وحدثني أبو عمران موسى بن عمران قال : حدثني عثمان بن سعيد قال : سمعت أبا مهدي يقول : أول ما ظهر لي من بركة أبي عبد العزيز في ابتداء أمري أني صليت معه المغرب والعشاء الأخرة. فخلوت لنفسي وشرعت في صلاة وردي فصليت ركعتين فأتاني آت وقال لي : يا وين السلامة، اتبعني. فلم أدر أجني هو أم إنسي، فاتبعته وأنا أمشي خلفه إلى أن قال لي : هذه أغمات وريكة. ثم كلما مررت ببلد سماه لي. فكأني كنت في المنام إلى أن قال لي : هذه الكعبة المشرفة. فشاهدتها على الصفة التي يصفها الناس ورأيت الناس يطوفون بها ولمست الحجر الأسود بيدي وشربت من ماء زمزم. ثم قال لي ذلك الآتي الذي أتاني : ارجع بنا. فتحول وتبعته ولا أدري حيث يسير إلى أن أوصلني المكان الذي كنت أصلي فيه وردي. فسمعت نداء الصبح. فذهبت إلى أبي عبد العزيز وصليت معه الصبح. فلما صلينا قال لي : رأيت الكعبة، يا وين السلامة، تحفظ من الشيطان لا يغرنك (...).

---

26. ابن الزيات، التشوف، ص. 139. ونلاحظ في النص حضور النسبة الهسكورية، وإسناد الرواية على طريقة أهل الحديث.

27. هناك تنويعات في إيقاع هذا النوع من الحج. فهذا أبو موسى ويعزان بن مخلوف الصادي، من هسكورة، حج أربعا وعشرين مرة دون أن يعلم بذلك أحد (التشوف، ص. 386- 387). وهذا أبو إبراهيم إسحاق ابن ويعزان، من رباط تاسماطت، كان يحج في كل عام (ن.م، ص. 35- 36). أما المجذوب الملامتي عبد المجيد البادسي، من منطقة الريف، الذي استوطن فاس وعاصر أحمد المنصور السعدي، فقد كان «لا يصلي صلاة إلا بمكة أو المدينة (...). فكان لأجل ذلك لا يراه أحد بفاس يصلي في مساجدها أبداً». الكتاني، سلوة الأنفاس، ج 3، ص. 107- 108.

28 . يحيل رد فعل الولي على واجب ستر الكرامة، وهو مبدأ متداول في الأدبيات الصوفية. انظر أبو العباس العزفي، دعامة اليقين، 1989، ص. 7-8.

29. ابن الزيات، التشوف، ص. 260- 261.

نص 3 : الخطوة من القنادسة إلى فاس[30]

ومنهم الولي الصالح، ذو البرهان الواضح، الشائع الكرامات، والمناقب والآيات، سيدي الحاج عبد الكريم الكرْزازي[31]. كان رحمه الله من كبار الأولياء، وصدور الأصفياء، صَوّاماً قَوّاماً ذاكراً جوالا. وكان من أهل الخطوة والإخبار بالمغيبات. غاب مرة عن فاس مدة كبيرة. ثم إن جماعة من أهلها خرجوا في زمن الخريف لجنان من أجنة لمطة وباتوا فيه. فبينما هم نائمون ليلاً وإذ صاح بهم. فقاموا، وخرجوا إليه، وقالوا له : ما جاء بك هذه الساعة ؟ فقال : هذه رجلي من القنادسة بعدما صليت العشاء بها[32]. رأيتكم هاهنا وجئت عندكم. وبقي هناك معهم ليلة أو ليلتين. ولما رجعوا إلى المدينة، سألوا عنه، فلم يجدوا له بها خبراً.

30. محمد الكتاني، سلوة الأنفاس، ج 3 ، ص. 181.

31 . نسبة إلى كرزاز الواقعة شمال غرب توات، على وادي الساورة، شمال واحة القصابي. وحول الزاوية الكرزازية ، راجع كتاب :
Louis Rinn, *Marabouts et khouan*, pp. 342 et suiv.

وقد توفي عبد الكريم الكرزازي في سنة 1155 للهجرة (1742- 1743 للميلاد)، «قتيلا ظلما على يد حاكم البلد بفاس».

32 . حول زاوية القنادسة، الواقعة بالجنوب الشرقي، انظر أعلاه، ص. 55- 58.

2. المشي على الماء

نص 1 : «شبه سحابة» قادمة من ميناء سبتة[33]

وحدثني عنه بعض أصحابنا قال أبو يعلى : قعدت يوماً على حجر في وسط البحر أتفكر في المشي على الماء، فنازعتني نفسي إلى ذلك، فقست ذلك، فغرقت وخرجت وقعدت مغتما، فرأيت شبه سحابة قد أقبلت من ميناء سبتة، فما كان إلا قليلاً حتى وصل إلي رجل، فمشى على الماء حين قاربني حتى وصل إلي وقال : يا أبى يعلى، هكذا يكون المشي على الماء، فقضيت العجب من ذلك...

نص 2 : اجتياز وادي سلا[34]

وحكى بعض الموثوق بهم من أصحاب سيدي أبي العباس بن عاشر هو وآخر مثله، أنهما رأياه وقد جاز عشية من وادي سلا من هذه العدوة إلى تلك الأخرى من غير قارب في أسرع وقت، قالا : ولا علمنا كيف صنع، هل مشى على الماء، أو خطا خطوة من هذه العدوة أو انطوى له الفضاء (...)[35].

وقال سهل بن عبد الله : ما عبد الله تعالى بمثل مخالفة الهوى، وقد قيل : إنما طاروا في الهواء ومشوا على الماء لمخالفتهم الهوى[36].

نص 3 : سيدي رحال بأم الربيع [37]

وكان ظهر مع وجود سيدي عبد الله الغزواني وبعد صيته وكثرة أتباعه، فحرك إليه سيدي عبد الله فلما أشرف عليه قال لهم ارجعوا، فإن العبد قدره غليانة، ثم حرك إليه ثانية، فقضى فيه

---

33. البادسي، المقصد الشريف، ص. 109– 110.

34. الحضرمي، السلسل العذب، ص. 89– 90.

35. هناك كرامات أخرى تربط بين اجتياز ابن عاشر لوادي أبي رقراق، وبين حضوره لدروس شيخه عبد الله اليابوري. ويحكى أن ابن عاشر كان يقصد الرباط بواسطة المراكب. وحدث مرة أن تأخر عن الدرس، فزود الشيخ مريده بحجاب يسهل المشي على الماء. وذات يوم، قبل ابن عاشر أن يسمح لإبليس برؤية الحجاب فمزق إبليس الحجاب، ووعد ابن عاشر بصنع حجاب أكثر فعالية، فاطمأن الشاب بسذاجة لوعد إبليس، وكاد أن يغرق لولا أن تدخل اليابوري وزوده بحجاب آخر. انظر :

Louis Brunot, *La mer dans la tradition et les industries indigènes de Rabat*, 1920, pp. 52- 53.

وحول عبد الله اليابوري، المتوفى في أوائل القرن الثامن للهجرة، راجع عبد الله الجراري، ورقات في أولياء الرباط ومساجده وزواياه، الدار البيضاء، 1399 (هجرية)، ص. 24-27.

36. نلاحظ هنا نموذجا من بنية يقوم عليها مؤلف السلسل العذب، وهي تقوم على الربط بين أنواع معينة من الخصال وبين أنواع معينة من الكرامات.

37. المهدي الفاسي، ممتع الأسماع، ص. 49.

غرضه، وقد تقدم ما قال له، وما أجابه به الأخر، ويحكى أن صاحب الترجمة قصد زيارة سيدي محمد بن داود[38]، فلما بلغ نهر أم الربيع وجده حاملاً لا يعبر، فقال عليه كلاماً متغيبا به فانشق النهر نصفين، وصار بينهما طريق يبس، فعبر هو وأصحابه، فكوشف بمجيئه سيدي محمد بن داود، فجاء يتلقاه متغنيا بكلام آخر رضي الله عنهما ونفعنا ببركا ته.

نص 4 : أبو المحاسن بوادي لكوس[39]

ومنها أن نهر القصر وهو وادي لكسوس[40]، جاء بسيل عظيم لم يعهدوا مثله، وطفى الماء، فدخل المدينة دخولاً منكراً وهو في زيادة، والأمطار منسجمة. فجاء الناس إلى الشيخ مرتاعين، واستغاثوا به. فقام الشيخ إلى أن وصل المواضع التي وصل إليها الماء وهو في حال الزيادة، وقوة الجرية، وغزارة المادة. فركز هناك عكازه، وقال : إن كنت مأموراً، فأنا مأمور. فما زاد الوادي على ذلك شيئاً، وأخذ في الرجوع، وخبر ذلك شائع وذائع.

3. الطيران في الهواء

نص 1 : أبو يعزى والسير في الهواء[41]

وحدثني السيد الماجد الفاضل السري الحسن المشاركة في علم الباطن والظاهر أبو إبراهيم أخوهما، أعز الله الإسلام بنصرهم وطيب في الملأ الأعلى سامي ذكرهم، عن زوج الشيخ الصالح أبي يعزى أم العز، وما رأيت أعبد منها، كانت لا تنام الليل صلاة وبكاء، قالت : أخذ الشيخ بيدي وقال لي : سيري معي. فقلت حتى آخذ ركتي، تعني القصبة أو العود التي يلقى عليها الكتان أو الصوف فيغزل، قالت : فتركني وطار في الهواء وأنا أنظر إليه حتى غاب عني. فلما رجع إلي، لامني وقال : من يخرج إلى الله تعالى يتخلف أو يتأخر لركة أو لغيرها. ثم قال لي السيدان الفاضلان أبو محمد وأبو إبراهيم : وقد حدثنا الشيخ الصالح المريد البياني بأنه شاهده يسير في الهواء، وأنه سار معه، وسئل كيف كان يجد الهواء تحت قدميه فقال كالموطئ الصليب الثابت الذي يتهيأ للناس المشي عليه.

---

38. كان محمد ابن داود «من مشايخ القرن العاشر»، وهو «من أولاد بورزق ثم أولاد بوزمري من الشاوية، دفين أزراق من تادلا ...». وقد أخذ عن عبد العزيز التباع. انظر محمد المهدي الفاسي، ممتع الأسماع، ص. 49- 50. ونلتقي بابن داود المذكور في نص الكرامة الواردة أدناه، ص. 164.

39. محمد العربي الفاسي، مرآة المحاسن، ص. 82. ويروي النص كرامة لأبي المحاسن يوسف الفاسي، وهو عالم ولي من أصل أندلسي، يعتبر مؤسس الزاوية الفاسية، وينتسب إليه بيت الفاسيين الفهريين، وهو بيت لعب دوراً هاماً في الحياة العلمية بفاس. وقد ولد أبو المحاسن بمدينة القصر الكبير سنة للهجرة (1530 للميلاد)، وأخذ عن الولي عبد الرحمن المجذوب (ت. 976/ 1569).

40. كذا، ويتعلق الأمر بوادي لكوس. ومعلوم أن أبا المحاسن تنقل كثيرا بين مدينتي فاس و القصر الكبير.

41. العزفي، دعامة اليقين، ص. 49.

نص 2 : ركوب الدابة[42]

حدثني أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن محمد قال : حدثني أبو الحجاج يوسف بن علناس الزناتي قال : حدثني رجل أيلاني، سماه، فنسي أبو القاسم اسمه عن مخبر أخبره قال:

سمعت برجل كان بأغمات أيلان، وذكر اسمه، وذكر لي عنه أنه يحج كل عام. فأتيته وقلت له : سمعت أنك تحج كل عام وأريد أن أذهب معك فلعلي أحج. فأجابني إلى ذلك. فلما قرب شهر الحج أتيته فقال لي : أخبر أهلك أنك تسافر سفراً قريباً واستعد. فلما قرب الوقت قال لي : إذا صليت العتمة فأخرج من مدينة أغمات أيلان واقعد في المقابر. فلما صليت العتمة خرجت إلى المقابر أنتظره. فلما رأيته بعدت عنه يسيراً وجلست وحدي ساعة فناداني. فدنوت منه. فرأيت شيئا أبيض كالطائر العظيم أو الدابة العظيمة إلا أني لم أتحقق صورته من ظلام الليل[43]، فلما رآني ذلك الحيوان نفر مني وبعد وذلك الرجل يتملقه ويتلطف به ويقول له : يا مبارك، يالله إلا قربت مني. فإن هذا صاحبي ومؤمن من أصحاب الأوراد والخير والاجتهاد وقد رغب مني أن يحج معي. فصار يبعد والرجل يدنو منه إلى أن وقف. فناداني فأتيته فقال لي : تحفظ واثبت وافعل ما آمرك به، فإذا ركبت فاركب خلفي. ثم قرأ آيات من القرآن فسمعته يقرأ : «سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين». فركب وركبت خلفه ولم أشعر أن ذلك الحيوان يعلو بنا في الهواء إلى أن أحسست بالسماء وهي قريبة منا ونحن في مخترق الرياح. فهالني الأمر وأفزعني وحصلت في أمر عظيم. فلما مرت برهة من الليل ضعف قلبي ضعفاً شديداً وكدت أسقط. فقال لي صاحبي : اثبت. فقلت : إني هالك وأخاف السقوط. فسمعته يرغبه أن يحطني. فأحسست به وهو ينزل بنا إلى الأرض. فقال لي صاحبي : انزل ههنا وأقم فإذا كان مثل هذا الوقت فاحضر ههُنا. وذهب هو. فلما طلع الفجر علي رأيت مدينة. فدخلتها. فلقيت بها رجلاً فسألته عنها. فتعجب من سؤالي وقال لي : هذه مدينة مصر. فتأملت ما كنت أسمعه من صفات نيلها وآثارها. فلما جن الليل أتيت إلى المكان الذي نزلت فيه. فقعدت إلى الوقت الذي نزلت فيه. فإذا ذلك الحيوان قد نزل جواري. فقلت ما كنت سمعت صاحبي يقول وقرأت الآيات التي سمعته يقرأ وركبت عليه. فسار بي يسيراً وحطني عند صاحبي فقال لي : لب في هذا الميقات. فلبيت وأحرمت وقضيت حجي. فلما فرغنا من وظائف الحج أتانا ذلك الحيوان وركبنا عليه وقويت بعد ذلك نفسي وذهب عني ما كنت أجده من الروع. فاستعلى بنا في الهواء وسار ساعة فانحط بنا في المكان الذي ركبنا منه بمقابر أغمات أيلان.

---

42. ابن الزيات، التشوف، ص. 142- 144.

43. تذكر صورة الدابة هنا بموضوع البراق. ففي تفسير الطبري، وصف البراق بأنه «دابة بيضاء (...) فوق الحمار ودون البغل، يقع خطوه منتهى طرفه». انظر جامع البيان، ج 9، ص. 3. وجاء في لسان العرب لابن منظور، ضمن مادة «برق»، أن البراق «دابة يركبها الأنبياء، عليهم السلام، مشتقة من البرق، وقيل : البراق فرس جبريل». وسُمي البراق كذلك «لنصوع لونه وشدة بريقه، وقيل : لسرعة حركته شبهه فيها بالبرق». وحول أدبيات الإسراء والمعراج، راجع :

Jamel Eddine Bencheikh, *Le voyage nocturne de Mahomet*.

وحول الفرق بين المعراج النبوي والمعراج الصوفي، من خلال نموذج كتابات ابن عربي، راجع **الإسرا إلى المقام الأسرى، أو كتاب المعراج**، تحقيق سعاد الحكيم، بيروت، 1988، ص. 19- 33.

نص 3 : مشهدان من المشرق والمغرب[44]

حدثني رحمه الله تعالى قال : لما رجعت من مكة إلى المدينة، جئنا على طريق المشيان وكان لي رفيق، فوردنا على بعض المياه فبتنا عليه، فلما صلينا الصبح، تزودنا وسرنا إلى أن اعتدلت الشمس في كبد السماء، فنظرت فرأيت سواداً شبه طائر في الهواء قاصداً إلينا، فوقفت أنا ورفيقي ننظر إليه، فكلما قرب منا قرب من الأرض، حتى وازانا في الهواء، فرأينا رجلاً عجيباً محلوق الرأس، له لحية عظيمة، وعليه مسح من شعر، وهو جالس في الهواء مربعا يقرأ القرآن، فسلم علينا فرددنا عليه، فقال لنا : أي وقت وردتم الماء ؟ فقلنا له : عليه صلينا الصبح، فقال : وعليه أصلي أنا الظهر إن شاء الله، ثم خلفنا وسار في الهواء، فوقفنا ننظر إليه حتى غاب عنا رضي الله عنه.

وحدثني أيضا قال : صليت الظهر بمنزلي هذا -يعني المسجد الذي كنا فيه بمقربة من داره- قال : فخرجت لأسوق شيئا من الديس في الجبل الذي فوق داري المشرف على الوادي الهابط إلى أبي سكور، قال : فرأيت على أعلى الجبل شيئاً شبه نسر، فلما قربت منه وجدت رجلاً عليه ملحفة خلقة، فلما أحس بي طار في الهواء إلى جهة الوادي.

نص 4 : رجل يصلي على البحر[45]

ومن أصحاب الشيخ أبي مدين، رضي الله عنه، الفقيه أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الأنصاري وهو من كبار تلامذته وكثير الرواية عنه. حدث فقال : «كنت ليلا ببجاية برباط الزيات مع أبي علي منصور الملياني من تلامذة الشيخ، رضي الله عنه، في ليلة مقمرة وقد قام كل واحد منا إلى أوراده بالليل. فسمعت حسّاً كحس طائر طار بشدة. فرفعت بصري فإذا بشخص ظاهر على البحر يصلي. فكتمت ذلك عن أبي علي الملياني ثم قال لي أبو علي : «هل ترى ما أرى؟» فقلت له : «رأيته حين انزعج وسترت ذلك عنك». فقال لي : «هو فلان الذي يحضر معنا مجلس الشيخ أبي مدين[46]، رضي الله عنه».

44. البادسي، المقصد الشريف، ص. 122- 123.

45. ابن قنفذ، أنس الفقير، ص. 37.

46. ولد أبو مدين بالأندلس حوالي سنة 520 للهجرة (1126 للميلاد)، وتوفي في سن الخامسة والثمانين بتلمسان. وقد عاش أحياناً في ظروف لا تخلو من القساوة. وعاصر دولة الموحدين، وأخذ عن الولي أبي يعزى، وأصبح بعد ذلك من كبار متصوفة المغرب الكبير في العصر الوسيط. وقام تصوفه على مبدأ «التوكل». وقد التحق بسبتة، ثم مراكش، ثم الأطلس المتوسط . وهو من كبار متصوفة المغرب الكبير في العصر الوسيط. ونذكر من بين من أخذوا عنه، ابن عربي، وولي أسفي أبو محمد صالح. راجع :
Halima Ferhat, « Un maître de la mystique maghrébine au XIIe siècle. Abu Madyan de Tlemcen », in Le *Maghreb*, pp. 55-78.

II. الكرامة ومواجهة مشاق السفر

1. العطش والجوع

نص 1 : إغاثة التائه في الصحراء[47]

«وحدثني علي الأندلسي المؤذن قال : قلت له هل رأيت الخضر ؟ فقال لي أظن رأيته[48]، فإني تهت يوماً في صحراء، وسقطت من الجوع والعطش، فأتاني رجل بركوة ماء وتمر، فشربت وأكلت، ودلني على العمارة، فخلصني الله به، ولم أســـاله من هو، فوقع لي أنه الخضر- عليه رضى الله- والله أعلم».

نص 2 : الجوع في الصحراء[49]

ومنهم أبو علي مالك ابن تماجورت الهزميري.

من بلد نفيس، مات بمراكش عام عشر وستمائة وحمل إلى بلده ودفن فيها . شيخه عبد الخالق بن ياسين وكان عبداً صالحاً ومن كبار المشايخ وكان الشيخ أبو يعزى يقدمه للصلاة به، مات أبو علي وقد زاد على المائة؛ زرته ببلده، فلما دخلت عليه رفع صوته وقال : الناس سكارى من حب الدنيا، فلا يصحون من سكرتها إلا في يوم القيامة .

سمعت أبا عبد الله محمد بن أحمد الزناتي يقول : سمعت أبا علي يقول : توجهت من المغرب إلى مكة وكنت أواصل يومين وليلتين[50]؛ فضللت بصحراء عيذاب عن الركب[51]. فأقمت

---

47. البادسي، المقصد الشريف، ص. 107.

48 . خصص البادسي فصلا للتعريف بالخضر ، انظر المقصد الشريف، م.س، ص. 44-48. ويدل اللون الأخضر على الحياة والتجدد. وقد أشار القرآن إلى الخضر دون أن يسميه، وهو يمثل العبد الذي تولى الله تعليمه العلم اللدُني أي علم الباطن، أو علم الولاية. انظر سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص. 398- 400. راجع كذلك :
Halima Ferhat, « Réflexions sur al Khadir au Maghreb médiéval. Ses apparitions et ses fonctions », in *Le Maghreb*, pp. 41-53.

49 . ابن الزيات، التشوف، ص. 422. يورد النص كرامة نسبت لولي معاصر لأبي يعزى. ونلاحظ أن موضوع إنقاذ المسافر من الجوع في القفر يرتبط بموضوعَيْ الحج والمواصلة.

50. المواصلة معناها هنا المواصلة بالصوم، أي الانقطاع عن الأكل طيلة أيام متتالية. ويقال إن النبي نهى عن ذلك. انظر ابن منظور، لسان العرب، مادة «وصل». ويكثر ذكر المواصلة في كتب المناقب. انظر على سبيل المثال الماجري، المنهاج الواضح، حيث يذكر المؤلف أن أبا محمد صالح «طوى الأربعين كلها من غير أكل»، وذلك اقتداء بالنبي موسى الذي واصل نفس المدة بأمر من الله. انظر ن.م، ص. 216.

51. كانت عيذاب ميناء نشيطاً على ساحل «بحر جدة» ، تنزل به مراكب الحجاج. غير أن الركوب من جدة إلى عيذاب كانت «آفة للحجاج عظيمة إلا الأقل منهم ممن يسلمه الله عز وجل، وذلك أن الرياح تلقيهم على الأكثر في مراس بصحاري تبعد منها مما يلي الجنوب، فينزل إليها البجاة، وهم نوع من السودان ساكنون بالجبال، فيذرون منهم الجمال ويسلكون بهم غير طريق الماء. فربما ذهب أكثرهم عطشا وحصلوا على ما يخلفه من نفقة أو سواها. وربما كان من الحجاج من يعسف تلك المجهلة على قدميه فيضل ويهلك عطشا. والذي يسلم منهم يصل إلى عيذاب كأنه منشر من كفن، شاهدنا منهم مدة مقامنا أقواما قد وصلوا على هذه الصفة في مناظرهم المستحيلة وهيئاتهم المتغيرة، آية للمتوسمين.» انظر رحلة ابن جبير، بيروت / حلب، د.ت، ص. 40- 41.

طاوياً يومين وليلتين وأنا مع ذلك أسير سيراً ضعيفاً من الجوع. فاشتد ضعفي في اليوم الثالث فأقمت كذلك يومين وليلتين . فسقطت قواي وبقيت في الصحراء، طريحاً لاأبصر شيئاً من شدة الجوع ويئست من الحياة . فجالت يدي فوقعت على طعام دفئ . فعالجت يدي إلى أن قربتها من فمي فلعقت أصابعي وفعلت ذلك مرة ثانية وثالثة فتقويت وفتحت عيني فأبصرت ثم قعدت لأنظر الصحفة التي تناولت منها الطعام، فلم أر شيئاً . فقمت ومشيت فإذا بي قد سبقت الركب. فلما أدركوني سرت معهم.

وحدثني أن أبا علي قال : حججت أربعين حجة وما فيها حجة يعرفها الناس إلا الحجة التي مشيت فيها على قدمي.

نص 3 : مشاهد في الطريق بين المغرب ومصر[52]

قال مؤلف هذا لما وصل الشيخ سيدي أبو يعقوب إلى الموضع الذي بات فيه ورجع المودعون له، سافر هو وأولئك القوم الذين خرجوا معه من بادس برسم الحج، وكانوا أناساً قليلين فبلغهم الخبر في كرط أن الركب قد رحل من تلمسان منذ أيام، فخاف من كان مع الشيخ فبينما هم كذلك يتحدثون في أمر الركب إذا برجل عليه زي الطلبة قد وقف إلى الشيخ، وقال له لعلك تغيرت من فوات الركب، لا تخف، ولا يكن نظرك إلا إلى مكة، فإنها في قبضتك قال ثم صار الرجل إذا رحل الشيخ ومن معه يتقدم أمامهم، فإذا نزل يغيب عنهم، فما زال معهم كذلك حتى لحقوا الركب في جهة بجاية، وذكر لي عن الشيخ أنه كان يقول أنه الخضر عليه السلام.

حدثني الشيخ أبو زكرياء يحيى الشاكري خديم الشيخ سيدي أبي يعقوب في طريق الحجاز قال ما ترك الشيخ سيدي أبو يعقوب شيئا من أوراده كلها لا صلاة وبل صوماً ولا قراءة القرآن ولا شيئاً مما كان يفعله وهو مقيم، قال الحاج الصالح أبو زكرياء يحيى المذكور وما نزل في بلدة ولا قرية ولا مفازة لا يكون فيها عمران، إلا ويبعث الله تعالى له رجالاً صالحين يتبركون به ويضيفونه ويسعون في قضاء حوائجهم، وأما هو فما كان يحتاج لأحد في شيء غير الماء والمأوى، ولم يزل كذلك ماشياً وجائياً.

قال الحاج يحيى المذكور لم أزل في برقة ولا في طريق الحجاز ومكة والمدينة أحمل ركوة الشيخ في يدي[53]، وأسير معه ومهما احتاج إلى الوضوء ينزل عن ظهر البعير ويتوضأ، وإذا سألني أحد أن يشرب من الركوة أعطيته يشرب منها، لكون الشيخ أمرني بذلك، وما فقدت الماء من تلك الركوة قط.

قال مؤلف هذا، رأيت في كتاب« **مناقب الأولياء**» لسيدي أبي الحسن المراكشي قال سرت

52. الأوربي، وسيلة المرغوب، ص. 335- 337.
53. حول دلالات الركوة، انظر أدناه، ص. 179.

يوم إلى سياحة فتبعني شاب اسمه يوسف، وكان يواصل خمسة عشر يوما فلما رأيته قلت له ارجع إلى الفقراء خير لك، فلم يفعل فرغبني وبكى فتركته، وكنت أريد أن أصل إلى أسوان إلى رجل يعرف بعبد الله الهرغي فمشى معي الشاب ومعه الإبريق وكنت أردت أن أمشي على الأقصور، فسقتنا طريق فتهنا في صحراء، ومشينا النهار كله وبتنا الليل ثم أصبحنا، ونحن نصلي بالتيمم، ثم مشينا إلى وقت الزوال، فقعدنا إلى الأرض واشتد علينا الحر، وحميت علينا الشمس، والإبريق بيد الشاب، وأنا أقول يا يوسف أصابني العطش، فقال لي يا سيدي اقعد مكانك، فتوارى عني وراء تل رمل فأتاني والإبريق مملوء بماء، فنظرت إليه ونظرت إلى الإبريق فكان العطش لم يصبني من شدة ما وجدت من الشاب فقلت له والله لا شربت من هذا الإبريق شيئا حتى تعرفني من أين هذا الماء، الذي جئت به في الإبريق، فقال لي يا سيدي إني أعرف في هذا الموضع مكان الماء فقلت له يا ولدي لنا يومان تائهان في هذه الصحراء، وما عرفت الطريق فكيف تعرف موضع الماء، ثم قال يا سيدي أقول لك الصدق لولا أني أعتقد فيك ما عرفتك بحديثي، كما لم أعرفه أحداً غيرك، فقلت له عرفني، قال نعم يا سيدي هذا الإبريق له عندي خمس سنين، وأنت تعلم أني متجلد على الوصال، فإذا أردت أن أدخل إلى الصحراء برسم الحج، آخذ هذا الإبريق معي، فإذا أصابني العطش أدخلتُه تحتي فأسمع الماء ينزل فيه بأذني، ولا أعلم من حيث هو فأشرب وأتوضأ به وأقوى على الصحراء، قال فقلت له إن كان قولك حقاً فاهرق الماء الذي في الإبريق، واجعل ما ذكرت، فهرق الماء من الإبريق حتى لم يبق فيه شيء، ثم قام واقفاً وأدخله تحته ثم قرب مني وقال اسمع بأذنك إلى الإبريق، فجعلت أذني عند عنقه فبالله الذي لا إله إلا هو لقد كنت أسمع نزول الماء إلى الإبريق كأنه ينصب من ميزاب، ثم أخرجه من تحته مملوءاً بالماء، فقلت أشهد أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً وأنه فعال لما يريد، فتناولت الإبريق من يده وقلت له يا ولدي يا يوسف ومن هذا الماء ينبغي أن يشرب لقربه من الكون، فشربته ماء أحلى من كل ماء وابرد من الثلج، حتى رويت ثم ناولته أن يشرب فامتنع، ثم قال لي توضأ فتوضأت وتوضأ منه وصلينا الظهر، ثم قعدنا في الموضع حتى صلينا العصر، ثم مشينا إلى المغرب فبتنا تلك الليلة ونحن لا نعلم حيث نحن، فلما أصبحنا صلينا الصبح ثم مشينا مع البحر فرأينا النخيل فلما قربنا منها عرفنا البلد وإذا الأقصور، فبتنا تلك الليلة عند الشيخ أبي الحجاج الأقصوري، ثم مشينا إلى أسوان، وكان قريب العيد الكبير، ثم أراد الشاب أن يمشي، فتركت سبيله وهو الآن بمكة، ويبعث لي السلام مع كل من يعرفني، فخروج الشاب يوسف معي لتصرفه نفع الله بهم أجمعين.

2. الخوف

نص 1 : يهودي يستغيث بأبي العباس السبتي[54]

ولقد حضرت عند ولي الله تعالى على التحقيق وهو الشيخ الحاج الزاهد الورع الصالح أبو العباس أحمد بن عاشر الأندلسي بمدينة سلا في عام ثلاثة وستين وسبعمائة . سأله أحد الفقراء عن هذا الفضل . فأنكر عليه سؤاله وقال : «لا تنقطع الكرامة بالموت؛ انظر إلى السبتي !» يشير إلى الشيخ الفقيه العالم المحقق أبي العباس السبتي المدفون بمراكش وما ظهرت عند قبره من البركات في قضاء الحاجات بعقب الصدقات[55]. سمعت بمراكش يهودياً يلهج ببركته وينادي باسمه عند أمر أصابه لا مع المسلمين. فسألته عن سبب ذلك فأخبرني أنه وجد بركته في غير ما موطن . فسألته عما رأى له في أقرب وقت، فقال لي : « وحق ما أنزل على موسى بن عمران أني أذكر لك إلا ما اتفق لي في قريب. وهو أني سرت بالليل مع قافلة في مفازة وبين يدي دابة . فخرجت لي وما شككت في قتلي وسلب مال . فجلست وبكيت وبيني وبين الناس بعد. فقلت يا سيدي أبا العباس خاطرك ! قال لي : والله ما أتممت الكلام إلا وأهل القافلة أصابهم سبب ووقفوا وضربت دابتي وخف عرجها وزال واتصلت بالناس». فقلت له :«لم لم تسلم ؟» فقال :«حتى يريد الله تعالى». وعجبت كون ذلك من يهودي. وهذه شهادة عدو في الدين».

نص 2 : الاستغاثة بالولي في الفلوات المخوفة[56]

كان رحمه الله أول أمره بمدينة تازا، مقيماً للعبادة في خلوة بجامع الزيتونة منها، ويحكى أنه كان مع ذلك كثيراً ما يشاهد بمكة. ثم إنه قدم على فاس، فصارت له خير كناس. وكان من جملة من صحبه بها، وسكن إليه، وانحاش إلى جانبه، وعول عليه، الفقيه الفاضل، الشريف الواصل، أبو العباس سيدي أحمد بن محمد الصقلي الحسيني، أبو السادات أهل رحبة الزبيب[57]. فقال له صاحب الترجمة بعد مدة، عندما قرب أجله : إذا كنت أنت أو واحد من أولادك في شدة، فادعوني أخلصكم

54. ابن قنفد، أنس الفقير، ص. 7.

55 . وُلد أبو العباس بمدينة سبتة التي نسب إليها. وغادرها سنة 540 (1145 – 1146 للميلاد) ليلتحق بمراكش وهي تعيش الأسابيع الأخيرة من الحصار الموحدي. وانخرط في البداية في سلك «طلبة الحضر»، ثم أثار الانتباه بانتقاده لمظاهر الفقر، وأقام مذهبه الصوفي على مفهومَيْ «الصدقة» و«الإحسان». وقد توترت علاقته بالحكام في عهد الخليفة أبي يعقوب يوسف. واتهمه فقهاء العاصمة بالزندقة. وتوفي سنة 601 (1204 للميلاد). وذاع صيته بعد وفاته، وألف التادلي ترجمة ساهمت في شهرته، ونسبت إليه كرامات عديدة، وعند تأسيس ظاهرة «سبعة رجال» في عهد الدولة العلوية، سوف يتصدر «الرجال» المذكورين، ويصبح بمثابة ولي مراكش. راجع :
Halima Ferhat, «Abu-l-Abbas : Sainteté et contestation», *Al-Qantara* (Madrid), 13, 1992, pp. 181-199 ; Vincent J.Cornell, *Realm of the Saint*, pp. 79-92.

56. الكتاني، سلوة الأنفاس، ج 1، ص. 302– 303.

57. لعله الشيخ الصوفي أبو العباس أحمد بن محمد الشريف الصقلي الحسيني. كان «يتسبب في العطر ويطلب طريق التصوف ويطالع كتب القوم». انظر حوله القادري، نشر المثاني ، ج 4، 1986، ص. 156-157.

منها. ولازالت عنايته فيهم عند الأزمات واضحة، ولا برحت هذه منقبة لهم من متاجر الرابحة. فمما شاع من ذلك، أن أخوين من أبناء هذا الشريف خرجا مسافرَيْن، في زمن قل فيه أمن السبيل لتوالي الفتن. فاستقبلهما الليل في بعض الفلوات المخوفة، والوقت نهاية في اشتداد الظلمة، بتراكم السحاب وانهمار الأمطار. فذهبا في طلب العمران كل مذهب، فلم يجدا أثراً لإنسي بحال. فوقعا في شدة عظيمة، تذكرا معها مقالة صاحب الترجمة لأبيهما. فحينئذ دعَياه : يا سيدي الحسن الصنهاجي، مرتين أو ثلاثاً، وكان قد توفي لسنين. فبينما هما قد فرغا بدعائهما، أبصرا خيمة في القرب منهما، بمحل كانا قد مرا به مختبرين قبل ذلك، فلم يكن به شيء. فذهبا إذ ذاك إليها، فإذا هي مفروشة بحصير. فحطا بها رحلهما، ووجدا من أنفيهما الأنس الذي لا خوف معه. ثم بعد ساعة، أتاهما رجل بعشاء طيب من طعام الحاضرة، لا يعهد مثله في البادية، سيما في ذلك المحل. فأكلا وعليهما النوم. فلما استيقظا عند أسفار الصبح، حملا أثقالهما، وأرادا الانصراف عن الخيمة وما فيها. فبقيا في رجاء رب الخيمة، فركبا في طلبه ظهر كل شومة، فلم يقفا له على خبر ولا أثر. فلم يمكنهما إلا ترك الخيمة وما فيها من الحصير وإناء الطعام و الشراب، عن يقين بأن ذلك إنما أتيح لهما من عناية صاحب الترجمة، تحقيقاً لما قاله لوالدهما.

نص 3 : الاستغاثة بالولي عند ركود الريح[58]

قال المؤلف رضي الله عنه : ومما ظهر من كرامات الشيخ الصالح بعد موته ما سمعت الفقيه أبا الصبر يحدثه غير مرة، وحدثني به الشيخ الرائس المشهر أبو عبد الله الغلاظي ولفظه أكمل، وكان رائس المركب المسمى بالمخلوف، قال الرائس المذكور : ركب معي الفقيه أبو الصبر حاجّاً في المركب المذكور، قال : فانتهينا إلى بر جراحي وهو من ناحية قصير اسفاقس. وهو مع ما اتصل به يسمى جون زديك وطرفه من ناحية المشرق يدعى بطرَف أوثان، ومن جازَه مشرقاً قيل له عدى، فغلبت علينا الرياح، يعني ركدت، وأشفقنا من ذلك، وطالت علينا الأيام، والعادة مستقرة أن من نشب في ذلك الجون ولم تساعده رياح مؤتاة له مسخرة، ربما حال عليه فيها الحول. قال الرائس المذكور : فبينما أنا في فرشة المركب يعني غرفته إذ صعد إلي الفقيه أبو الصبر من طارمته، يعني مسكنه في المركب، وقال لي : ما رأيك في بركات الصالحين ؟ فقلت : رأي جميل وصالح. فقال لي عندي جبة الشيخ الصالح أبي يعزى أعطانيها في سفر من أسفاري إليه، فعلقها في الجناح لعل الله يرزقنا ما يبلغنا ويوافقنا من الرياح. قال الرائس : فأخذتها من يده وطلعت بها حتى كسوتها جناح المركب الأيمن ثم شددتها بحبل احتياطا. قال الرائس : فما هو إلا أن جلست مجلسي فدارت الرياح أجد دورها في قفاي لذلك الحين. قال لي الرائس : فقلت للبحريين خدمة المركب : خذوا كذا، خذوا حبل كذا، وخذوا حبل

58 . العزفي، دعامة اليقين، ص. 64- 65.

كذا مما هو من صنعتهم. قال : فوالله ما فترت عنا ريح حتى عدينا وأرسينا بالاسكندرية[59]، قال لي الفقيه أبو الصبر : أعطيت هذه الجبة بثغر الاسكندرية للشيخ الصالح أبي عمران الفران، وكانت من تليس مضلع رقيق يشبه الأكسية الغلاظ.

نص 4 : الاستغاثة بالولي عند هيجان البحر [60]

ومنهم الولي الجليل أبو محمد سيدي عبد العزيز المدعو عزوز دالله، بتشديد الدال كما ينطق به العامة، ومعناه الذي لله. قال في «المقصد»[61] : دفين رأس الجنان من فاس القرويين. كان رحمه الله بهلولاً مولهاً ساقط التكليف، ملامتياً تشير حاله إلى الغيبة في التوحيد. وكان من أهل الإغاثة والحظوة، وله مكاشفات وكرامات، لقيه سيدي قاسم الخصاصي مراراً، توفي في شهر ربيع الثاني سنة إحدى وثلاثين وألف ولم يتزوج، وقبره ظاهر يزار. مجرب لقضاء الحاجة. انتهى كلامه في «المقصد».

قلت : ودفن بروضته القديمة في جواره جماعة من أعمامنا رحمهم الله لكونهم هم المالكين للدور المشتملة عليهم الروضة المدفون بها صاحب الترجمة، والمولين قبض صدقاته. وبقي ذلك بأيدي من بقي من أولادهم وأعقابهم وأهلهم إلى الآن. قال عم والدنا حسبما رأيت بخطه : حدثني بعض الفضلاء من أصحاب الشيخ سيدي محمد بن عبد الله معن أنه ذهب مرة إلى بلاد تطاون بقصد التجارة[62]، فنزل بها داراً مع أناس بها، فلما حضر وقت الأكل قدم إليهم بعض الفاسيين كان هناك مسافراً صحناً من الكسكس، وجعل يتحدث معهم وقال لهم : أقص عليكم خبر هذا الدقيق الذي صنع منه هذا الكسكس، إنه من بلاد العناب. فقالوا له فكيف ذلك : فقال قدمنا من مدينة الجزائر في سفينة في البحر إلى سبتة، فلما أشرفنا عليها هبت علينا ريح صاعقة أزالتنا من مكاننا وردتنا إلى الموضع الذي منه أتينا، وارتج البحر علينا بالأمواج حتى أشرفنا على الغرق وقاسينا من ذلك مقاساة عظيمة، فجعل من في السفينة ينادون بصالحي بلدهم فجعلت، أنا أقول يا سيدي عزوز، أكررها، يعني سيدي عزوز دفين رأس الجنان، وكان إذ ذاك حيّاً. قال : وإذا به قد أتى على الهيئة التي أعرفه عليها بجلابة في يده وتاگرة مقلوبة على رأسه، وكانت عادته أن يفعل ذلك، حتى وصل إلى السفينة وردها

59 . في إحدى الكرامات الواردة في المقصد الشريف، يتحكم الولي في الريح لمعاقبة قارب توقف بمرسى بادس دون أن يؤدي ما اعتادت القوارب أن تؤديه لـ«رابطة البحر» هناك. وقد كان المركب قادماً من إشبيلية في اتجاه وهران، ومحمّلا بالتين والزيت. انظر البادسي، م.س، ص. 106.

60 . القادري، نشر المثاني، ج 1، ص. 240- 241.

61 . حول كتاب المقصد الأحمد، المخصص للولي الفاسي أحمد بن عبد الله معن، انظر دراستنا : «في الكرامة والهيبة»، مجلة المناهل، ملف «الأدب الشعبي المغربي»، عدد مزدوج 64-65، نونبر 2001، ص. 425-445.

62 . هو محمد بن عبد الله معن الأندلسي ، المتوفى في جمادى الثانية من سنة 1062 (ماي – يونيو 1652 للميلاد). صحب الولي أبا المحاسن يوسف الفاسي السالف الذكر، ثم بعد وفاته ابنه عبد الرحمان الفاسي. وبعد وفاة هذا الأخير، بنى محمد بن عبد الله زاويته التي عرفت بالزاوية المعنية. وقد خصه المهدي الفاسي (صاحب ممتع الأسماع) بتأليف يحمل عنوان : **عوارف المنة في مناقب سيدي محمد بن عبد الله محيي السنة**. وسوف يشتهر ابنه أحمد بن عبد الله معن. وحول هذا الأخير، انظر كتاب عبد السلام القادري، **المقصد الأحمد**، م.س.

بيده فسكنت إذ ذاك وزال ما بنا، ومررنا ببلاد العناب حيث ألقانا البحر، فاشترينا منه هذا الدقيق الذي صنع منه هذا الكسكس. قال لي المحدث المذكور : فلما سمعت هذه القضية أضمرت في نفسي أني إذا وصلت إلى فاس أعطيه مُزُونَة، وذهبت للبردعيين من باب السلسلة، إذا به أتاني وقال : أعطني مُزُونَتِي[63]، ولم يكن اطلع على ذلك أحد إلا الله تعالى، فأعطيته إياها ومضيت انتهى.

63. بصدد ظاهرة المكاشفة، يحكى أن أبا شعيب عاب على أبي يعزى «كشف أسرار المسلمين»، و«هتك أسرارهم»، فقال أبو يعزى: «إنما هو شيء يلقى إلي وأوخذ بقوله، ويقال : إنما أنت آية من آيات الله تعالى، والمراد منك أن يتوب الخلق على يدك». انظر العزفي، دعامة اليقين، ص. 63-64.

3. قاطع الطريق

نص 1 : بين الغرب والشاوية [64]

يحكى أن سيدي بْنْدَاوُدْ، وهو الولي الذي ينتمي إليه أولاد سيدي بنداود إحدى قبائل الشاوية[65]، ومولاي بُوعَزَّة من الغرب[66]، كانا من كبار قطاع الطريق قبل أن يبجلهُما الناس ويعتبروهُما من الأولياء الصالحين[67]. فحين كانا يلمحان اقتراب مسافر أو مسافرين معزولين، كان بنداود يتمدد على الطريق، ويتغطى بلحاف، فيقول بوعزة للمارين الذين جرهم سوء حظهم إلى ذلك المكان : «لقد مات هذا الرجل قبل قليل. ساعدوني على نقله إلى أقرب قرية». وبهذه الطريقة يوجه المسافر إلى مكان خال، وهناك يستفيق الميت في الوقت المناسب، ليساعد شريكه على تدبير فعلهما الإجرامي.

وذات مرة، شاءت الصدفة أن يعترض اللصان لمولاي بُوشْعَيْبْ الذي كان يسافر بدون رفيق[68]. فبعدما طلب منه بوعزة أن يساعده على نقل الميت، أجابه مولاي بوشعيب : «لنتأكد في البداية من وفاة الرجل». فرفع بوعزة اللحاف، لكنه تراجع إلى الوراء من فرط الذعر الذي أصابه، إذ رأى أن الدود أتى على جسد بنداود. ومنذ ذلك اليوم، أصبح بوعزة خديماً لمولاي بوشعيب. فقد أخذه هذا الأخير إلى ضاية (...) وأمره بأن ينتظره هناك. وظل الأخر ينتظر طيلة سنة دون أن يغادر ذلك المكان، إلى درجة أن طحالب نبتت فوق كتفيه. وكان يكتفي بأكل أعشاب صغيرة كانت تنبت قرب قدميه. وبعد مرور سنة كاملة، عاد مولاي بوشعيب، وسر بالطاعة التي أبان عنها خديمه الجديد، فأخذه معه إلى أزمور، حيث عاشا بعد ذلك معاً. وفي الوقت الحاضر يبجل الناس سيدي بنداود لأنه لقي الموت على يد مولاي بوشعيب[69]، ويُبَجلون مولاي بوعزة لأنه كان خديماً لولي أزمور(...).

---

64. مقتطف ومترجم عن :

Edmond Doutté, *Merrakech*, pp. 120- 122.

65. انظر أدناه، ص. 317 ، في سياق تعريفنا بقبائل الشاوية. ويبدو هنا نوع من الالتباس الزمني. إذ هناك مسافة حوالي أربعة قرون تفصل بين سيدي بنداود وبين الوليين الأخرين، أي مولاي بوشعيب ومولاي بوعزة.

66 . حول صورة أبي يعزى في الذاكرة الشعبية، انظر :

Victorien Loubignac, « Un saint berbère : Moulay Bou 'Azza, histoire et légende », *Hesp.*, t. XXXI, fasc. unique, 1944, pp. 15-34.

67. حول العلاقة بين اللصوصية والولاية كموضوع أدبي، راجع :

Jean Genet, *Journal d' un voleur*, Paris, 1949.

أشار المؤلف إلى الإله ميركور Mercure الذي كان يعتبر إلاه السراق في التراث القديم (ص. 224.) وكتب في مكان آخر : «إن الولاية هي أن توظف الألم، وترغم الشيطان على أن يكون هو الله» (ص. 224). «أحس أنني أتقوى في إرادتي في أن يتحول بؤس الماضي لأغراض لها صلة بالفضيلة. إنني أحس بأنني أمتلك القوة الضرورية لذلك.» (ص.65).

68. أبو شعيب أيوب ابن سعيد الصنهاجي، الملقب بالسارية (المتوفى سنة 156 للهجرة (1166 للميلاد)، هو ولي شهير تنتسب إليه مدينة أزمور. وقد ولد بالقرب من وادي أم الربيع. وأخذ، برباط إليسكاون، عن أبي النور أحد أكبر أولياء دكالة (وإليه تنسب مدينة سيدي بنور الحالية)، ثم بأغمات، عن عبد الجليل بن ويحلان. وقد ذكر عن أبي شعيب وقوفه إلى جانب دكالة ضد العسف الجبائي لدولة المرابطين، ثم وقوفه ضد تقتيل المرابطين من طرف دولة الموحدين. انظر ابن الزيات، التشوف، ص. 187- 192.

69. يبدو أن شخصية قاطع الطريق الذي يتحول إلى ولي موضوع معروف في الأدب الشفوي الأمازيغي. راجع :

Henri Basset, *Essai sur la littérature des Berbères*, Alger, 1920, pp. 285-286.

نص 2 : قاطع الطريق والتوبة [70]

وحدثني أبو الحسن الكواب قال : حدثني الشيخ الفقير إلى الله تعالى، أبو العباس أحمد الغماري قال : حدثني الشيخان الصالحان : أبو إسحاق إبراهيم بن أبي بكر الهَزْرَجي قدس الله روحه وخديم الشيخ : مخلوف، قالا : سمعنا الشيخ رحمه الله يقول : ما فاتتني قط صلاة الفريضة في اليوم في الوقت المختار إلا يوماً واحداً قال : وذلك أني كنت في بلاد السوس إذ لقيت سبعة من العرب، فقالوا لي : انزع ما عليك من الثياب[71]، فجردت الجبة، وأعطيتها إليهم ثم تحايلت، وبقيت في التشامير والسروال، فقالوا لي : لا بد أن تنزع التشامير، فجردته وبقيت في السروال، فانصرفوا عني ثم رجع إلي واحد منهم فقال لي : انزع تلك السروال، فقلت ما أمر الله أن أكشف عورتي، فقال لي لا بد من زواله، فقلت له : لا أزيله إلا أن تقتلني فحرك فرسه ليضربني، فأخذت الأرض قواسم فرسه إلى الركب، فلما رأى أنها لا تتحرك نزل عنها فلما نزل عنها ابتلعته الأرض إلى الركب فصاح بأصحابه، فلما رأوا ما نزل به وبفرسه ترجلوا كلهم وأخذوا يستعطفونني ويعتذرون إلي، وقالوا نحن تائبون إلى الله عز وجل فقلت لهم إنما تتوبون من ترك الصلاة، والزنا، وشرب الخمر وقطع الطريق، فقالوا كل ما اشترطت علينا نوفي به، إلا ما ذكرت من قطع الطريق، فليس لنا حرفة نعيش بها أولادنا غيرها[72]، فقلت لهم : إن الله قادر على أن يرزقكم، ويرزق أولادكم من غير سبب و لا حرفة والرزق لا يستجاب بمعصية، وإنما يستجاب بطاعة الله عز وجل فما زلت أحوالهم، وأعظهم حتى حسنت توبتهم، وزاد في هذه الحكاية أبو محمد الزواوي، إنهم أول من ثاب على يد الشيخ.

نص 3 : الولي والمحاربون والقرية[73]

ومن كرامته أيضاً -رضي الله عنه- الواقعة المشهورة الغريبة التي وقعت له مع المحاربين، وذلك أن منزله كان قرية صغيرة في بعد من المدن، واختارها للتفرغ للعبادة والبعد عن كثرة ملاذ الدنيا، وكان محل تلك القرية وهو ملوية، موالياً لجبال القبائل التي عادتها حرفة الحرابة لا سيما في أوقات الغلاء[74]، إلا أن ملوية تكون معمورة بقبائلها من غير وقت شدة البرد، وفي وقت شدة البرد ينزلون إلى جهة السواحل فرارا من ثلوجها وبردها[75]، ثم إن فرقة من قبيلة بالجبل يسمون آيت ستيري قتلت فرقة أخرى ففرت عن أولياء المقتول إلى حمى قرية الوالد -رحمه الله-، فآواهم إليه

70. ابن تجلات، إثمد العينين، ج 1، ص. 213.
71. حول عادة نزع اللباس في سياق قطع الطريق، انظر أعلاه، ص. 77.
72. كتب الحسن الوزان (ليون الإفريقي)، عند وصفه لجبل دادس الواقع ببلاد درعة : «الرجال غادرون متلصصون سفاكون يقتلون الرجل من أجل بصلة، فتنشب بينهم خصومات عنيفة لأدنى سبب. (...) والتجار لا يقصدون هذا البلد لأن أهله يعيشون في بطالة، ولا يمارسون أية صناعة، وينهبون المسافرين.» انظر وصف إفريقيا، ج 1، ص. 189.
73. الولالي، مباحث الأنوار، ص. 270- 272.
74. التأكيد منا.
75. حول ظاهرة «التكامل العمودي» بين سكان السهل وسكان الجبل، انظر أدناه، ص. 293- 294.

لانقطاعهم له، وقطع لهم قطعة من أرضه يحرثون فيها و يحيون مواتها، وبقوا هنالك سنين مستندين إلى رحمته، وقد حال بينهم وبين إذاية قبائل ملوية. فلما اصطلحوا مع أولياء المقتول، رجعوا إلى الجبل -وقد خالطوا أمور قرية الوالد وعرفوا شأنها- فذهب منهم واش إلى بني عَطٌ من قبائل الجبل الذين هم أصل قبيلتنا الولالية كما تقدم[76]، فقال لهم : ها هنا قرية لأهلها مال كثير، وهي أهون من نسج العنكبوت، لأن أهلها ضعفاء لا شوكة لهم عدداً ولا عدة، وقبائلهم ينزلون عنهم في وقت الشتاء وحولهم قرى بعيدة عنهم لا يصل إليهم خبرهم إذا وقع فيهم أحد حتى يفوز آخذهم ببلوغ المتمنع، وقال لهم ذلك الواشي : وأنا أذهب معكم إن غزوتم حتى أوقفكم عليهم فتربص بنو عط إلى وقت الشتاء، فلما دخل وعرفوا أن قبائل ملوية انفصلوا عنها، أتوهم مع ذلك الواشي -على أن يكون عينا لهم- بمائة و خمسين رامياً لا تكاد تسقط له رصاصة بالأرض، فلما قاربوا القرية كمنوا في الغابة إلى الليل، وعزموا على أنهم يتفرقون على دور القرية وهي قليلة متفرقة، فيكون على باب كل دار نحو ستة أو سبعة، فإذا خرج صاحبها لصلاة الصبح أخذوه وأوثقوه قيدا أو منعوه من الصراخ، حتى إذا جمعوه في القيد، فعلوا في القرية ما شاؤوا وأخذوا أموالهم فيذهبون في الغابة على مهل . ثم إن من لطف الله تعالى لتصديق ما أخبر به الوالد، وهو أن الصالحين تكفلوا له بحفظ تلك القرية وأنه لا يأخذ ساكنوها، أن ذهب ثلاثة من أهل القرية ليصطادوا في الغابة، أحدهم ولد الوالد وهو أخونا عبد السلام، وثانيهم ولد بنته، وثالثهم مولى يأوي إليهما، فتوجهوا نحو مكمن المحاربين من غير قصد، فلما قاربهم وعرف المحاربون أن الكلاب تقع عليهم و ينتذرون بها، قالوا فيما بينهم : قوموا لنحيط بهؤلاء الثلاثة فنحبسهم معنا إلى الليل لئلا ينذروا أهل القرية، فقاموا ليحيطوا بهم فنذروا بهم ففروا، فتفلت الإثنان وحبس المولى، فلما عرفوا أن الاثنين ناجيان تبعوهم في الحين، وقالوا : نأخذهم الآن فنفوز بأموالهم وندخل بها الغابة قبل أن ينتذر أهل قرى ملوية، فتبعوا أثرهم .

فلما بلغ الاثنان القرية وجدوا الوالد خارجاً من المسجد وقد صلى العصر، فقالا له : المحاربون عليكم وهاهم بإثرنا، وقصا عليه الخبر، فلم يتما الكلام حتى انكب عليهم المحاربون ورموهم بالمدافع حتى صار الرصاص بين أيديهم ومن خلفهم مثل البرد، ولم يحضر مع الوالد في القرية إلا نحو اثني عشرة رجلا، و الباقي غاب لجهة القبلة ليأتوا بالتمر منها، وكان من عادتهم السفر لسجلماسة للإتيان بالتمر، ثم إن من حضر معه مات منهم ثلاثة وجرح واحد جرحا منعه من التحرك، فعظم الأمر على الوالد فتوجه نحوهم وبيده عصا يتوكأ عليها، فرموه ولم يصيبوه بأذى، فدعا الله تعالى فانهزموا عند العشي بين يدي تلك الشرذمة الحاضرة مع الوالد، مع أن جلهم ليس له مدفع، وإنما بيده سيف أو رمح، فتبعوهم إلى الغروب فلم يزالوا يهربون طول الليل حتى أصبحوا بقرية في الجبل بينها و بين قريتنا نحو مسيرة يومين. وأخبروا عن أنفسهم بعد ذلك أن الخيل لم تزل تتبعهم طول الليل، وما بالقرية من خيل ولا رجل، ولكن الله تعالى نصر عبده وحفظه من هتك الحرمة .

76. المراد هنا قبائل اتحادية أيت عطا. والملاحظ أن في هذا النص المنقبي صدى لما يرويه أبو الحسن اليوسي في رسالته إلى السلطان إسماعيل. انظر أعلاه، ص. 134.

ولما وقعت له هذه الواقعة و تعجب من أمرها الحاضرون، سأله بعضهم بأي اسم دعا عليهم، فقال : والله ما قلت حينئذ إلا نحو ما قاله أهل الغار حين انحطت عليهم الصخرة ففرج عليهم كما في «**صحيح البخاري**»، و ذلك أني قلت : يا رب إن كنت عملت عملاً ابتغاء وجهك فلا تفضحني في النساء والصبيان بهؤلاء المحاربين .

نص 4 : الولي و الركب [77]

ومنهم شيخ الرحال أحد الأولياء الأبدال، وأهل الكرامات التي لا تخطر على بال، أبو عبد الله محمد الزيتوني، من أشياخ الشيخ أبي العباس أحمد زروق[78]، وقد مر ذكره في ترجمته، وكان هذا الرجل رجلاً أسود اللون أعمى مجاب الدعوة، يسمونه (كذا) أهل التصريف من الصوفية بالحية العمياء التي لا تعتق من لسعته لسرعة إجابة دعوته، وكان يحمل الأركاب من المغرب لحج بيت الله الحرام وزيارة نبيه محمد عليه السلام، وكانت عرب أنْكَادْ[79] و الزاب وإفريقية على جرأتها وتمردها لا تتعرض لركائبه بسوء، لما رأوا من خرق العوائد التي أجراها الله سبحانه على يده، حدثني بعض الفضلاء ممن سافر معه مرة قال : نزلنا مع الشيخ في بعض أسفاره إلى الحج منزلاً بالزاب، فجاءتنا خيل المفسدين من العرب من كل ناحية لتنهب الركب، فلجأنا إلى الشيخ و أخبرناه بذلك فقال : من أي جهة أتوا ؟ فقلنا من كل جهة، فأخذ حفنة من التراب و رمى بها يميناً ثم بأخرى يساراً ثم بأخرى أماماً ثم بأخرى خلفاً، فخرج من ذلك التراب كالسيل من النحل فشردت خيل العرب حتى غابت عن أعيُننا[80]، فرأى الناس العجب، فلما كان آخر النهار أتى العرب على أرجلهم بالبقر والغنم، وأهلهم وأولادهم بين أيديهم يتبركون بالشيخ ويستعطفونه، وذكروا عظيم الهول من تلك النحل. وكان رحمه الله شديد القبض ممن تمكن في المقام النوحي، وكانت العرب تحدث أنهم يأتون إلى الركب الذي يكون فيه الشيخ فيجدون عليه سوراً لا يقدر أحد على صعوده.

فائدة ذكرها تلميذه الشيخ زروق رحمه الله، ذكرتها للمناسبة، قال : يجمع صاحب الركب أو القافلة ركبه أو قافلته، ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم يقرأ سورة القدر ويدور بالركب حتى يختمها حيث ابتدأ بقراءتها، فإنها أمان من السارق و الطارق، وإن الله يجعل على الركب سوراً لا يستطيع السارق صعوده ولا نقبه، وذلك مما لا شك فيه لمشاهدته بالتكرار في كل حين، توفي الشيخ

77. ابن عسكر، دوحة الناشر، ص. 71- 72.

78. هو شهاب الدين أبو العباس أحمد البرنسي الفاسي (المتوفى سنة 899 للهجرة / 1493 للميلاد). ولد بفاس وتوفي بناحية طرابلس الغرب. وهو فقيه مالكي ومتصوف ينتمي إلى الطريقة الشادلية.

79. حول قطع الطريق بصحراء أنكاد في أواخر القرن السابع للهجرة (الثالث عشر للميلاد)، انظر محمد القبلي، «حول التحركات البشرية بمجال المغرب الأقصى...»، ضمن **الدولة والولاية والمجال**، ص. 59-60. وقد كتب الحسن الوزان (ليون الإفريقي) عن نفس المنطقة أنها «مأوى لعصابة لصوص من الأعراب على استعداد دائم للفتك بالمارين من هناك، حيث الطريق المؤدية من فاس إلى تلمسان. وقلما ينجو التجار من شرهم، لا سيما في فصل الشتاء ...». انظر **وصف إفريقيا**، ج 2، ص. 11.

80. هذه كرامة غطية. فقد وردت ضمن أخبار الغزوة الثانية للمهدي ابن تومرت ضد «المجسمين»، أي المرابطين. «فلما التقى الجمعان كبر المعصوم فيهم وقال لنا الله ينصركم عليهم، ثم قبض قبضة من تراب ورماها في وجوههم فانهزموا وتركوا الخيل والبغال والذخر والسلاح، وانقلبوا خاسرين...». البيدق، **أخبار المهدي**، ص. 35.

المذكور أول المائة رحمة الله عليه ورضوانه.

نص 5 : إخفاء المسافرين عن نظر القطاع[81]

ومنها أنه في سنة سبع وسبعين وستمائة (1278- 1279 للميلاد)، أو بعدها بيسير، خرج مع جماعة من أصحابه، منهم الفاضل سيدي جابر بن مخلوف الرياحي، والفقيد سيدي محمد بن الحسن العربي الشاوي وغيرهما، قاصداً لزيارة أولياء الله تعالى. فبلغ مراكش، وزارني بها. ولما كانوا في بلاد دكالة عند الجبل الأخضر، رآهم قوم من قاطعي الطريق فقصدوهم. فلما وصلوا إليهم، عموا عنهم، إلا فرس الشيخ، وكانت أنثى، رأوها صخرة، فرأوا الحجر حجراً، فطمس الله أعينهم[82]، فذهبوا وكفى الله أولياءه .

نص 6 : القُطّاع وهيبة الولي[83]

ومن كراماته، يعني الشيخ سيدي أحمد ابن ناصر رضي الله عنه، وأحدث به الشيخ البركة الفقيه الرحالة سيدي الحاج علي السوسي أحد أحفاد الولي الصالح سيدي أحمد بن موسى السملالي رضي الله عنه قال، يعني الشيخ رضي الله عنه، في كابار كبير توجه لبلاد السودان بقصد التجارة : فلما وصلنا بعض مياه عرب يقال لهم أولاد دليم[84]، نزلنا على الماء، فما شعرنا أن جاءونا خيلا ورماة، وأرادوا نهب الكابار، ونزلوا بخيامهم على بعد منا. وخاف الناس على أنفسهم خوفاً شديداً، ودخلهم الرعب، وعولنا على القتال معهم، إذ كان معنا في القافلة ما يزيد على ألف مدفع[85]، وهم أكثر منا بعدد كثير. فأخذ الناس في الحزم والتأهب. وأخذتني سنة نوم خفيفة وقت القائلة، فإذا أنا بالشيخ سيدي أحمد ابن ناصر رضي الله عنه قائماً علي، ليس عليه إلا قشابة من كتان، وعلى رأسه كرزية صوف فيها حناء، وبيده عكاز في رأسه حديدة[86]، فضربني بها في صدري، فوجدت بردها داخل أحشائي، وقال لي : اذهب إلى خديمنا الشيخ فلان، من أشياخ أولئك العرب، وقل له : والله إن ضاع من هذه القافلة شيء حتى نرميه، أو قال نجليه حيث كذا. فاستيقظت مرعوباً، وكان معنا إذ ذاك الشريف البركة مولاي هاشم الحسني، من أهل القصابي[87]. فقلت له : أبشر بالفرج إن شاء الله الآن. قد رأيت الشيخ رضي الله عنه وقال لي : كذا وكذا. فبشر الناس، وندبهم بالصدقة. فما

81. محمد العربي الفاسي، مرآة المحاسن، ص. 83.

82. انظر كرامة مماثلة في أحمد الولالي، مباحث الأنوار، ص. 245.

83. نص من كتاب محمد الحسن بن محمد المعداني (المتوفى سنة 1180 للهجرة / 1766 للميلاد)، الروض اليانع الفائح في مناقب سيدنا ومولانا أبي عبد الله المدعو بالصالح، وقد أورده أحمد الناصري في كتاب طلعة المشتري، ج 2، ص. 105- 106.

84. أولاد دليم هم لمن بني معقل، وينتمون إلى مجموعة ذوي حسان التي استوطنت في القرن الثالث عشر منطقة تمتد من وادي درعة إلى المحيط الأطلنتيكي، ثم انتقلت إلى الصحراء الغربية إلى جانب الأودايا والبرابيش والرحامنة وأحمر. انظر :
Paul Pascon, *Le Haouz de Marrakech*, t. 1, pp. 238 et suiv.

85. حول القوافل المسلحة، انظر نصوص فوكو الواردة أعلاه، ص. 74.

86. حول رمزية العكاز، انظر أعلاه، ص. 198

87. لعلها «قصابي الشرفاء»، ببلاد ملوية العليا، والتي زارها فوكو. انظر م،س، ص. 236-237.

لبثنا إلا يسيراً، وإذا نحن بأربعة فوارس من أولئك العرب، وهم يشيرون إلينا على بعد، ويقولون لنا : أعطونا من نتكلم معه منكم. فما حضر لنا أمان فيهم. ثم إني أخذت مدفعي، وتقدمت إليهم، فجال بيننا وبينهم كلام. فإذا الرجل الذي ذكر لي الشيخ جاء بنفسه، وأولاده معه. فذكرت لهم ما رأيت فقال لي : الآن رأيت الشيخ في النوم على الحالة التي رأيته أنت عليها، وخاف أنه إن ضاع شيء من القافلة حتى يفعل بي كذا وكذا، وأنتم لا بأس عليكم، ولا تخافوا من شيء إلا إذا مت وإخوتي وهم أربعمائة فارس، نقاتل دونكم كل من أرادكم. ثم ذهب إلى العرب، وجال الكلام بينهم مدة حتى هموا بالقتال وتهيئوا له، ثم غلبهم ذلك الشيخ، وسلموا كلهم، وطلبوا منا أن نسقيهم الماء، لأننا كنا سبقناهم إليه، ففعلنا. وسلمت القافلة والحمد لله ببركة الشيخ وحمايته بالله تعالى، وفرضوا مائتي دينار ذهباً صدقة للشيخ رضي الله عنه، قبضتها من عندهم معجلة، والتزموا أخرى مؤجلة[88]، ولكن لم نقبضها للافتراق الذي وقع بيننا. ثم لما رجعت إلى زاوية الشيخ بدرعة، ودخلت بقصد السلام عليه، قال لي بديهة، من غير أن يسبق له إعلام من أحد بذلك، ولا جاءه أحد : هات الأمانة التي لنا عندك. فقلت : ها هي يا سيدي. وأخرجتها من تحتي، ودفعتها إليه رضي الله عنه انتهى.

نص 7 : الولي والسباع والقطاع [89]

ومنها أن رجلا من كبراء فشتالة كان يحمل الغنم إلى درعة فينزل بالزاوية فتهدده بعض المتلصصين يوماً بنهبه وكانت له أموال عريضة فبعث إليهم صاحب الترجمة يعني الشيخ سيدي أحمد بن ابراهيم لينكفوا عنه فأبوا فلما طال مقامه بالزاوية أمره الشيخ سيدي أحمد بن ابراهيم بالسفر فقال له الرجل يا سيدي أخاف على نفسي من أولئك القوم فقال له إنك من الآمنين فسار الرجل فلما كان ببعض المواضع خرج عليه أولئك القوم وأحاطوا به وبمن معه فبينما هم كذلك إذا سبع عظيم مشوه الخلقة حمل عليهم وشتتهم شذر مذر حتى فر كل واحد منهم بنفسه وحده ولم يعهد في ذلك الموضع سبُع قط فأنجى الله الرجل على رغم منهم[90].

88. نلاحظ في هذا النص كيف تحولت قافلة الولي من طرف معرض للخطر إلى طرف سائد، وكيف تحول قاطع الطريق إلى تابع يؤدي إلى الولي صدقة هي أقرب إلى الجباية.

89. أحمد الناصري، طلعة المشتري، ج 1، ص. 142.

90. في الكرامات التي تحكيها كتب المناقب، لا يحضُر الأسد كعنصر خطر في الطريق، بقدر ما يحضر ضمن صورة الحيوان المفترس الذي يدجنه الولي. وقد تكرر حضور الأسد في مشاهد من سيرة الولي أبي يعزى السالف الذكر. انظر على سبيل المثال أبو العزفي، دعامة اليقين، ص. 52-53، 54، 55-56، 61، 62-63. ومن الواضح أن قصص الولي مع الأسد تنتمي إلى مجال الرمز. انظر مقال محمد مفتاح، «السياسة الحيوانية : قراءة في كرامات أبي يعزى»، ضمن عبد الأحد السبتي (تنسيق)، التاريخ واللسانيات: النص ومستويات التأويل ، الرباط، 1992، ص. 67- 87.

III. الرمز وفعاليته الاجتماعية

1. المكان

نص 1 : روايات في تأليف متأخر[91]

لما دخلت سنة أربع وخمسين وأربعمائة (1062- 1063 للميلاد) كان أمر يوسف بن تاشفين قد استفحل بالمغرب جداً ورسخت قدمه في الملك وعظم صيته فسمت همته إلى بناء مدينة يأوي إليها بحشمه وجنده، وتكون له حصناً له ولأرباب دولته فاشترى موضع مدينة مراكش ممن كان يملكه من المصامدة.

وقال صاحب «المُغرِب»[92] : « كان ملكا لعجوز منهم ثم نزل الموضع المذكور بخيام الشعر وبنى مسجدا لصلاته وقصبة صغيرة لاختزان ماله وسلاحه ولم يبن على ذلك سوراً».

وقال أبو الخطاب بن دحية في «كتاب النِّبْرَاس»[93] : « **إن موضع مدينة مراكش كان مزرعة لأهل نفيس فاشتراه يوسف منهم بماله الذي خرج به من الصحراء** ».

وفي كتاب «المعرب» : « إن يوسف بن تاشفين اختط مدينة مراكش بموضع كان يسمى بذلك الاسم -ومعناه بلغة المصامدة امش مسرعاً- وكان ذلك الموضع مكمناً للصوص فكان المارون فيه يقولون لرفقائهم تلك الكلمة فعرف الموضع بها وضبط هذه الكلمة بضم الميم وفتح الراء المشددة بعدها ألف وبعد الألف كاف مكسورة ثم شين معجمة[94]. ويقال كان في موضعها قرية صغيرة في غابة من الشجر وبها قوم من البربر فاختطها يوسف وبنى بها القصور والمساكن الأنيقة. وهي في مرج فسيح وحولها جبال على فراسخ منها، وبالقرب منها جبل لا يزال عليه الثلج وهو الذي يعدل مزاجها وحرها».

وقال ابن خلدون : « اتخذ يوسف بن تاشفين مدينة مراكش لنزوله ونزول عسكره وللتمرس بقبائل المصامدة المقيمة بمواطنهم منها في جبل درن، إذ لم يكن في قبائل المغرب أشد منهم قوة ولا أكثر جمعاً».

وفي «القرطاس» : «لما شرع يوسف بن تاشفين في بناء مسجد مراكش كان يحتزم ويعمل في الطين والبناء بيده مع الخدمة تواضعاً منه لله تعالى. قال : «والذي بناه يوسف من ذلك هو الموضع المعروف الآن بسور الحجر من مدينة مراكش جوفاً من جامع الكتبيين منها، ويعرف اليوم بالسجينة،

---

91. أحمد الناصري، الاستقصا، ج 2، ص. 24- 26.

92. لعله أبو يحيى اليسع بن عيسى بن حزم الغافقي الجياني المعروف بابن اليسع (المتوفى سنة 575 للهجرة / 1179 للميلاد)، صاحب كتاب المعرب في أخبار محاسن أهل المغرب، وهو مصدر مفقود. وقد تولى ابن اليسع خطة الكتابة لدى المستنصر بن هود أمير شرق الأندلس، ثم انتقل إلى مصر، حيث اشتهر في وسط العلماء، وقربه صلاح الدين الأيوبي.

93. لعله كتاب النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس، لأبي الخطاب بن دحية الداني ثم السبتي ، المتوفى سنة 633 للهجرة. حققه ونشره عباس العزاوي بالعراق سنة 1946، ولم نتمكن من الاطلاع عليه.

94. حول موقع مراكش كمَكْمَن للصوص، راجع كذلك ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 7، ص. 113.

ولم يكن بالموضع ماء حفر الناس آباراً فظهر لهم الماء على قرب فاستوطنوها وبنوا بها» (...).

وفضل مراكش أشهر من أن يذكر لا سيما ما اشتملت عليه من مزارات الأولياء ومدافن الصلحاء الكبار والأئمة الأخيار، حتى قال الوزير ابن الخطيب في «مقامات البلدان» عند ذكره مدينة مراكش : «هي تربة الولي وحضرة الملك الأولى». وعبر عنها أبو العباس المقري في «نفح الطيب» (ببغداد المغرب) حرسها الله وصانها من ريب الزمان، وطوارق الحدثان.

نص 2 : «رحبة مراكش» بين لمتونة ومسوفة[95]

وفي إمارة المعتضد بالله نزل لمتونة ومسوفة -قبيلتان عظيمتان من البربر- رحبة مراكش ؛ فتخيروا دار ملكهم لتوسطها البلاد ؛ وكانت إذ نزلوها غيضة لا عمران بها، وإنما سميت بعبد أسود كان يستوطنها يخيف الطريق اسمه مراكش ؛ فاستوطنها البربر كما ذكرنا، وقدموا عليهم رجلاً منهم اسمه تاشفين بن يوسف.

وكان المعتضد في كل وقت يستطلع أخبار العدوة : هل نزل البربر رحبة مراكش ؟ وذلك لما كان يراه في ملحمة كانت عنده أن هؤلاء القوم خالعوه أو خالعُوا ولده ومخرجوه من ملكه[96] : فلما بلغه نزولهم جمع ولده وجعل ينظر إليهم مصعباً ومصوباً ويقول : يا ليت شعري من تناله معرة هؤلاء القوم، أنا أو أنتم ؟ فقال له أبو القاسم من بينهم : جعلني الله فداك وأنزل بي كل مكروه يريد أن ينزله بك . فكانت دعوة وافقت المقدار.

وكان نزول لمتونة ومسوفة قبيلتي المرابطين رحبة مراكش، في صدر سنة 463 (1070م)، وانفصالهم عنها جملة واحدة في وسط سنة 540 (1145- 1146 للميلاد) ؛ فكانت مدة إقامتهم في الملك منذ نزلوا رحبة مراكش إلى أن انفصلوا عنها وأخرجهم منها المصامدة، نحواً من ست وسبعين سنة.

ثم توفي المعتضد بالله في شهر رجب من سنة 464 (1072م)، واختلف في سبب وفاته، فقيل إن ملك الروم سمه في ثياب أرسل بها إليه؛ وقيل إنه مات حتف أنفه، فالله أعلم.

من الرواية التاريخية إلى الطوبونيميا :

كتَب أحمد التوفيق مجموعة من الدراسات الموجزة حول دلالات أسماء بعض المدن المغربية: فاس، طنجة، أسفي، وجدة، ومراكش[97]. وتسائل هذه الدراسات الطوبونيميا، وفق منظور يعتمد طبقات مدلول الأسماء، بالمعنى الجيولوجي للكلمة.

---

95. عبد الواحد المراكشي، المعجب، ص. 148- 149.

96. الملحمة جنس أدبي إسلامي يتضمن عنصر التنبؤ وقصص القيامة.

97. انظر على سبيل المثال «حول معنى اسم طنجة» ضمن طنجة في التاريخ المعاصر (1800- 1956)، جماعي، الرباط / طنجة، 1991، ص. 33- 14. ونحيل هنا بشكل خاص على مقال «حول معنى اسم مراكش»، ضمن مراكش من التأسيس إلى آخر العصر الموحدي (أعمال ندوة منشورة)، مراكش، 1989، ص. 16-19.

وفيما يخص مراكش، اقترح أحمد التوفيق فرضية تقوم على أن الاسم يتكون من عنصرين : أمر أو أمر ومعناه «الحماية أو الحمى أو الحرم»[98]، وكُش أو أكُش، ومعناه الرب عند الأمازيغ الأقدمين.

أمُرْ هو «الحماية أو الموضع المتمتع بها كأن يكون حمى أو حرماً أو رعاية أو داخلاً في شروط تحمل الفرقاء من القبائل وغيرها على أن يضمنوا الأمن والأمان بعضهم لبعض في مجال معين يكون عادة سوقا أو مكان انعقاد موسم أو مرعى أو غير ذلك، وكثيرا ما تتم هذه الحماية بضمان أشخاص مبجلين أو رؤساء مقتدرين، وتحيط بها هالة من التقديس، وهذه الكلمة واردة ينسب إليها آيت إيمُورْ القبيلة المعروفة[99]، وإنما سميت بذلك لأنهم كانوا محميين أو حماة لغيرهم من القبائل في جهات ملوية العليا قبل أن ينتقلوا إلى جهات تادلا ثم إلى حوز مراكش».

«ولا شك أن الذي استدعى التسمية هو ما ظل يستدعي إلى وقت قريب منّا لدى القبائل إقامة عهود الحماية والتكفل أو الرعاية أو تايْسّا[100]، وهي مقتضيات الحدود بين المجموعات المتبادلة للمصالح كأهل الجبل وأهل السهل، وبهذه المقتضيات ترتبط الأسواق والرباطات والمواسم وغيرها».

---

98. حول أمور كأحد أنواع أعراف الحماية، انظر أدناه، ص.202- 205.

99. حول أيت إيمور كنموذج للقبيلة المرحلة، راجع :

Paul Pascon, *Le Haouz de Marrakech*, t. 1, pp. 217 et suiv.

100. حول هذا التعاقد العرفي، انظر أدناه، ص. 198 وما تلاها.

2. الزمن

نص : أيام الولي[101]

محمد بن مبارك الأقاوي السوسي من قبائل المصامدة المشار إليه بالولاية الكبرى[102]. والخصوصية العظمى. كان رضي الله عنه أعجوبة من عجائب الدهر في التمكن. سريع الإجابة والانفعالات. كثير البكاء. وله من الكرامات ما لا يعرف به اللسان. وكان رضي الله عنه يبعث إذا هاجت الفتن بين القبائل بالكف عن القتال. فمن تعدى أمره عجلت عقوبته في الوقت. وكان رضي الله عنه جعل لهم أياما معلومة يسمونها أيام سيدي محمد بن مبارك. لا يحمل فيها أحد سلاحاً[103]. ولا يهيج فيها أحد عدوه. ولا يقدر فيها على المشاجرة. ويجتمع فيها الرجل بقاتل أبيه أو ولده. ولا يقدر أن يكلمه[104]. وذلك شائع في بلاد سوس عند العرب والعجم.

قال صاحب «الدوحة»[105] : أخبرني السيد الفقيه الفاضل أبو القاسم بن يحيى المصمودي : قال أخبره والده وكان ثقة أنه كان مع أمه في نخيل له. فذهب يتوضأ. وبقيت المرأة. فرأت عرجوناً أي عنقوداً في نخلة شاهقة سحوق صعبة جدا. فقالت يا سيدي محمد بن مبارك خاطرك أن يرزقني الله من يقطع لي ذلك العنقود. فإذا رجل مر وراءها قد مد يده لرأس النخلة. فطأطأت النخلة رأسها إليه. فقطع العنقود. فطرحه بإزاء المرأة وقال : كلي واشكري الله. وأطيعي زوجك. ثم غاب عنها كلمح البصر. ورجعت النخلة إلى حالها. وبقيت المرأة باهتة متعجبة ـفجاء زوجها الوالد المذكور. فقال لها: مالك ؟ فقالت : رأيت العجب. فقال لها: ما صفة الرجل؟ فوصفته له. فقال لها : ذلك سيدي محمد بن مبارك ورب الكعبة. وكان عرفه. ومناقبه كثيرة لا تحصى.

وهو الذي أمر قبائل سوس بالانقياد إلى السلطان الشريف أبي العباس أحمد. وأخيه أبي عبد الله محمد الشيخ وأمرهما بالعدل والجهاد في سبيل الله. لما رأى النصارى تغلبوا على سواحل

---

101. الحُضَيْكي، طبقات، ج 1، ص. 203- 204.

102. بخصوص أقا التي ينتسب إليها ابن المبارك، فقد مر بها الرحالة ابن طوير الجنة (انظر النص أعلاه، ص 47- 49)، وزارها شارل دو فوكو (انظر م.س، ص. 151- 152). وحول أولياء أقا ، راجع :
D. Jacques-Meunié, *Le Maroc saharien des origines à 1670*, Paris, 1982, t.1, pp. 428 et suiv.

103. في سياق وصف إقليم كُزُولة، يذكر الرحالة الإسباني مارمول أن سوقا سنوية تنعقد بالمنطقة، مدتها شهران، وأن «مرابطاً» أحدث هدنة أسبوعية تدوم ثلاثة أيام من أجل تيسير التبادل التجاري داخل وسط قبلي يعرف التوتر المستمر. راجع :
C.Marmol, *L'Afrique*, Paris, 1867, t.2, pp. 75-77.

104. عرفت أوربا المسيحية ظاهرة مماثلة في العصر الوسيط، وهي حركة «سلم الله»، أو «هدنة الله»، وذلك وفق صياغة بدأت في العقد الثالث من القرن الحادي عشر للميلاد. وقد بدأ التقنين بـ«سلم يوم الأحد»، ثم شمل أيام الخميس والجمعة والسبت من كل أسبوع. وكان رجال الكنيسة يسهرون على احترام مبدأ الهدنة، تحت قيادة البابا، ويعاقبون كل من انتهك الهدنة بالتكفير والطرد من جماعة المسيحيين. وكان الملوك يستثنون من واجب احترام الهدنة باعتبارهم حماة النظام. انظر :
Georges Duby, *Le dimanche de Bouvines*, pp. 104 et suiv.

105. ابن عسكر، دوحة الناشر، ص. 114.

تلك البلاد. فكان من أمرهما ما هو معلوم[106] - توفي رحمه الله في صدر العشرة الثانية من القرن العاشر (العشر الأولى من القرن السادس عشر للميلاد).

وما فشا وذاع في الناس من كراماته عن الثقات من ذريته وغيرهم أنه بلغه تحدث الناس بأمره. وقولهم ما علامة هذا الرجل أنه صالح. وما برهان كونه ولياً كما يقول الناس - فلما أطلعه الله على ذلك أمر الخدام في الزاوية أن يجعلوا قفاف الخوص على الكوانين -أي مواقد النار- ويوقدوا تحتها. ويصنعوا فيها العصيدة للناس. ففعلوا فعجب الناس. وأيقنوا عند ذلك أنه من أكابر أولياء الله المخصوصين. فاعتقدوه واحترموه.

وكان رضي الله عنه جعل للقبائل ثلاثة أيام في كل أسبوع. وفي كل شهر. كما تقدم أن لا يتعرض فيه أحد لأحد من خلق الله. حتى الحيوانات والحشرات. فصاد أعرابي يربوعاً في يوم من تلك الأيام - فقال بعض أصحابه أطلقه. فإن هذا اليوم من أيام عافية المرابط[107]. فعدا عليه بكسر رجله. فصاح الأعرابي: رجلي مكسورة عند ذلك. فلامه أصحابه في تعديه.

ومنها أن عكازه رضي الله عنه متى وضعه على شيء أو في مكان لا يتعداه أحد إلا أصابته

106. انظر الإفراني، نزهة الحادي، ص. 41- 44. وحول نمطية الرواية المتداولة، راجع:
Mercedes Garcia-Arenal, «Mahdī, murâbit, sharīf : L'avènement de la dynastie saâdienne». St. Isl., LXXI, pp. 77-114.
نلمس جوانب التماثل «السردي» بين بروز دولة المرابطين وبين بروز دولة السعديين. ومعلوم أن المؤرخ أبا القاسم الزياني ذكر رواية أخرى يتضح من خلالها حضور موضوع أمن الطرق في أحداث بروز سلطة محمد بن عبد الرحمان السعدي (المعروف بالقائم بأمر الله) بسوس، في سياق انحطاط حكم بني وطاس. «ولما اجتمعوا عنده بزاويته، أطعمهم وتكلم إليهم في أمر السوس وفساده، وما صار إليه حال الناس، وأن ملك المغرب عجز، وقصرت يده عن الامتداد لبلادنا، فضاعت الحقوق، وانقطعت السبل، وتعطلت الأحكام منه. فلا ينبغي لكم إهمال هذا الأمر، فعينوا رجلاً يقف في إصلاح بلادكم، ويرفع ظالمكم عن مظلومكم، ويصرف واجب زكاتكم وأعشاركم على المجاهدين، إذ أراحكم الله من المخزن وجوره». فتكلموا بينهم في ذلك إلى أن اتفقوا على تقديمه، فتوجهوا له وقالوا:
- أما إذ دعوتنا لهذا الأمر فليس له غيرك.
- فقال: على شرط أن تعينوا لي عشرة رجال من أعيان كل قبيلة يقومون لقيامي ويقعدون لقعودي حتى أمهد الطرقات، وأقبض الواجب الشرعي لا غير، ومنه تكون نفقة إخوانكم، وما يفضل يصرف في الجهاد». وهكذا تمت البيعة سنة 915 للهجرة (1509- 1510 للميلاد). انظر البستان الظريف، ص. 33- 34.

107. «العافية» تعني السلم، والكلمة تحيل كذلك على نوع من العقود التي كانت تقيم الهدنة وعدم الاعتداء بين القبائل في بعض مناطق المغرب. انظر نموذج العقد الذي تم إبرامه في صفر 1269 (1851 للميلاد) بين آيت زولي وآيت محلي، وهما مجموعتان تكونان قبيلة آيت إحيا التي تنتمي إلى اتحادية آيت سدرات بمنطقة دادس. وقد وردت صورة للنص المخطوط، مع ترجمة فرنسية، في:
Abd el-Aziz Touri & Mohammed Hammam, « Frontières et rapports tribaux au Maroc présaharien. Le cas d'Al-Afiya des Ayt Ihya du Dadès ». *in Castrum 4. Frontière et peuplement dans le monde méditerranéen au Moyen Age*, Ecole Française de Rome / Casa Velasquez, 1992, pp. 189-197.
انظر كذلك محمد سالم ابن لحبيب بن لحسين بن عبد الحي، جوامع المهمات في أمور الرقيبات، تحقيق مصطفى ناعمي، الرباط، 1992. وقد تم تأليف المخطوط في سنة 1359 للهجرة (1940 للميلاد)، ووردت فيه أخبار بعض المواجهات المسلحة التي حدثت بين الركيبات وأولاد دليم في أواسط القرن الثالث عشر للهجرة. ونلاحظ استعمال المؤلف لعبارات مثل: «طلب العافية»، و«التواعد على العافية»، و«التوافق على العافية»، و«إعطاء العافية»، و«حصول العافية».

مصيبة[108]. فيهاب الناس ما وضع عليه عكازه. ولا يقربه أحد في حياته وبعد مماته. وغير ذلك مما لا يعد.

108. هناك حالة معبرة، تعود إلى القرن السادس عشر للميلاد، نجد فيها علامة طوبونيمية سجلت فعالية عكاز الولي وعلاقته بالتحكيم بين القبائل. عرفت منطقة جبل الزبيب، بجبال غمارة، صراعا بين قبيلتي مصمودة وبني مسارة. ويقال إن الولي علال الحاج الأغصاوي (المتوفى سنة 981 للهجرة / 1574 للميلاد) «طلب من القبيلتين الصلح فجمعهم بالنهر الساكت غرب جبل العش بقبيلة مصمودة وركز عكازه بموضع هناك، لا زال يعرف إلى اليوم بالعكاز». انظر أحمد الوارث، **الأولياء**، ج 2، ص. 439-440.

3. القلائد

نص : أبو محمد صالح والقلائد [109]

[القلائد على العموم]

فأقول وبالله التوفيق : قد أنكرت جملة وافرة من طلبة العصر وفقهاء المصر، تمييز الفقراء أنفسهم بلبس المرقعة والحلاق[110]، والشاشية، والعصا، والركوة، والتقليد بالتسبيح. وزعموا أن ذلك رياء وسمعة، وإظهار زي خارج عن الناس وشنعة. فهم مغرورون عندهم أو مجانين، متقلدين سبيلاً غير سبيل المؤمنين. ولا وجه لهذا الإنكار إلا عسف متعسف قد غلب حسده جهله، وناقض قوله فعله (...).

فأما استعمال ذلك على الجملة دون التفصيل، واتخاذه له وجه من الدليل، فموجود في آيتين من الكتاب، ولا بد من شرحه كي يتبين القول الصواب من القول المرتاب.

الآية الأولى : قوله تعالى : (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهُدى والقلائد). وجه الاستدلال بهذه الآية : أن الله تبارك وتعالى أعلمنا على وجه التنبيه والإيقاظ والتذكير والإحسان والامتنان، بأنه تعالى هو العليم بتفاصيل أمورنا من فسادها وصلاحها، والخبير بمآل أحوالنا من فوزها وإنجاحها، قبل خلقها وإيجادها، ومن بعد حدوثها وإبرازها وإنفادها. فمن الحكمة البالغة، والنعمة السابغة، أن وظف للأنام وظائف جعلها قياماً للناس طراً، آمناً أو خائفاً، تقوم بجميع مصالح العباد عند طلب المنافع، ووجود الموانع، عند التوجه في أقطار البلاد. ثم جعل ذلك عبادة، من حيث لا يتطرق إلى المتلبس بها دواعي الشر وظنون الفساد. فجعل الكعبة قواماً، والهدى قواماً، والشهر الحرام قواماً.

قال أبو محمد عبد الحق بن عطية : جعل الله هذه الأشياء أموراً تقوم للناس بالأمان عند طلب منافعهم كما جعل الملك قواماً للرعية وأماناً من بعضهم لبعض وذلك مما سنه تعالى لهم ودعاهم إليه، وألزمهم ذلك الفعل وحرصهم عليه، وشرعه لهم وارتضاه فكانت العرب متى رأوا محرماً علموا أنه في عبادة وأنه غير محارب ولا مضارب فلا يؤذونه، وإذا رأوا هدياً مشعراً علموا أن سائقه في عبادة وكان أمناً لمن يسوقه.

ثم جعل الشهر الحرام وهم اسم الجنس إذ هي أربعة أشهر ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب الأصم وسمي بذلك لأنه كان لا يسمع فيه صوت الحديد فكان دخوله أمناً لجميع الناس ثم عظم ذلك في نفوس العرب وكل من هو من أهل الشر والحرب ومكن ذلك في قلوبهم حتى أنه لا يقدر غير متلبس بحج

---

109 . الماجري، المنهاج الواضح، ص. 183- 188.

110 . حول معارضة بعض الفقهاء للحلاق، راجع محمد مفتاح، الخطاب الصوفي، ص. 144.

أو إحرام أن يقلد شيئا خوفاً من الله تعالى فهذا الذي تضمنته هذه الآية وذكره المفسرون[111].

وأما الآية الثانية فهي قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله - إلى رضواناً) قال ابن عطية هذا خطاب متوجه لجميع المؤمنين مفروض على الأعيان ألا يتعدّوا حدود الله في أمر من الأمور المذكورة.

قال والشعائر جمع شعيرة وهو ما أشعر الله تعالى بها أنها حد من حدوده وطاعته وهي المعالم، والهدى عام في جميع أنواع الهدى وكل ما أهدى قربة.

والقلائد ما كان الناس يتقلدونه أمناً لهم وذكره تعالى منة وتأكيداً ومبالغة في التنبيه على الحرمة في التقليد قال قتادة : كان الرجل في الجاهلية إذا خرج من بيته يريد الحج تقلد من السمر قلادة فلا يتعرض له أحد بسوء، وقال عطاء وغيره : بل كان الناس إذا خرجوا من الحرم في حوائج بهم تقلدوا من شجر الحرم ومن لحائه فيدل ذلك على أنهم من أهل الحرم أو من حجاجه فيأمنون بذلك فنهاهم تعالى عن استحلال من تحرم بشيء من هذه المعاني.

وقوله تعالى (ولا آمين البيت الحرام) معناه تحلوهم فتغيرون عليهم. وقال ابن جريج : هذه الآية نهى الله تعالى فيها عن الحجاج أن تقطع عليهم سبلهم.

وقوله تعالى (يبتغون فضلاً من ربّهم ورضواناً) قال ابن عطية : قال فيه جمهور المفسرين : معناه يبتغون الفضل من الأرباح في التجارة ويبتغون مع ذلك رضوانه. قال سعيد بن جبير : جعل الله تعالى هذه الأمور للناس في الجاهلية وهم لا يرجون جنة ولا يخافون ناراً، ثم شدد ذلك في الإسلام.

قلت : يتخرج لنا من تفسير هاتين الآيتين دليل واضح على جواز تمييز أهل الدين والعبادة في الطرقات والمخاوف بسمة وعلامة من كل ما يستوجبون به من أهل الشر على أنفسهم وأموالهم من أمان وسلامة. وقد يجوز لمن قصد بذلك نجاة نفسه وماله عادة فكيف بمن هو له عبادة ولما كثر فساد الزمان، وانخلع جل الناس من ربقة الإيمان، فتركوا أشياء كانت مستعملة أولاً عوناً على العبادة وزهدوا في الدين بطلب الدنيا كل الزهادة، تميز أهل الدين عنهم فتمسكوا بالطريقة القديمة، والوقوف دون الرخص على حد العزيمة، فبانوا عن غيرهم من بني الدنيا بلبس المرقعات، واتخاذ عصي يتوكئون عليها في الطرقات واستعملوا ركاوي لا يفارقونها حفظا لأوقات الصلوات، واستنبطوا تسابيح تذكرهم عند الغفلات والهفوات.

[السبحة]

في جواز استعمال السبحة واتخاذها والتقليد بها، لطلب المآرب في بلوغها وإنفاذها، فنقول وبالله التوفيق : لفظ السبحة مشتق من التسبيح وهو تفعيل من السبح الذي هو المجيء والذهاب لأن لها في اليد مجيئاً وذهاباً، وإقبالاً وإدباراً، عند تصرفك في حوائجك، وأصله في اللغة سرعة

111. انظر :

Joseph Chelhod, *Les structures du sacré chez les Arabes*, pp. 237 et suiv.

الذهاب. يقال فرس سابح، إذا كان شديد العدو، وقال الشاعر :

أَبَاحَ لَكُمْ شَرْقَ البِلَادِ وغَرْبَهَا ففِيَها لَكُمْ يا صَاحِ سبح مِنَ السبَح

وفيها إعانة للمتعبد على العبادة، لأنها محركة عند اللغوب، طلباً للزيادة، فاتخاذها عبادة، واستعمالها إفادة وإرادة، إذ هي مذكرة لمن عي في يديه، ولا يحمله على السهو والغفلة وجودها ليديه، فهي كالمذكر للغافل، وكالمنبه للذاهل، والمعلم للجاهل (. . .).

وجه الاستدلال به : أن النبي عليه السلام ندب الناس إلى عبادة مخصوصة بذكر المعبود، وأمرهم فيها بإحصاء الذكر المحدود، ولا بد من الإحصاء امتثالاً للأمر وطلباً للأجر فهذه عبادة مركبة من أربعة أجزاء، ولا يحصل بدونها الأجزاء، عد، وعاد، ومعدود، وما به يحصى العدد، والذي يحصى به مجمل في الحديث فلا بد من تأويله، والعمل به لعد توجيهه وتعليله (...)[112].

وأما جواز التقليد بها فهو مأخوذ مما ورد في الأيتين المشروحتين إذ هو من فعل القلائد وهو أرجح من لزومها في اليد ولا سيما عند التوجه في الطرقات كما يفعله فقراء العرب ولأن العنق محل الطهارة دائماً بخلاف اليد فربما تكون اليد غير طاهرة فتعرق فيها السبحة فيدركها من الأذى ما تمنع به صحة الصلاة، فالتقليد أرجح لهذا السبب (...).

[العصا]

في جواز لزوم العصا واتخاذها إذ هي عون ولا سيما عند من تعلم اعتيادها كالشيخ الكبير، فإنها عونه وعليها توكؤه واعتماده، كما قال الشاعر :

أَلَيْسَ وَرَائِي إنْ تَرَاخَتْ مَنِيَّتِي لُزُوم العَصَا تُحْنِي عَلَيْهَا الأَصَابِع
أُخَبِّرُ أَخْبَارَ القُرُونِ التِي مَضَتْ أَدِبُّ كَأَنِّي كُلَّمَا قُمْتُ رَاكِع

قوله ورائي يريد أمامي. فاتخاذ العصا، والتوكؤ عليها سنة من سنن الأنبياء عليهم السلام، من آدم عليه السلام إلى محمد (ص). وقد ورد أن شعيبا عليه السلام كان له بيت فيه عصى الأنبياء. وقال ابن عباس : التوكؤ على العصا من أخلاق الأنبياء. وكان لرسول الله (ص) عصا يتوكأ عليها، ويأمر بالتوكؤ على العصا. وفي حديث معاذ بن جبل قال : قال عليه السلام : «إن اتخذت منبرا فقد اتخذه إبراهيم، وإن اتخذت عصا، فقد اتخذها موسى»، صلوات الله عليهم أجمعين.

112. تناول الونشريسي موضوع : «السبحة والتعديد بها يرجع أصلها إلى التعديد بالأصابع والنوى والحصى الوارد في الأحاديث». راجع المعيار، ج 11، ص. 5-6.

وورد أن موسى عليه السلام كان يوم الزينة متوكئا على عصاه ويده في يد أخيه. وفي التنزيل (وما تلك بيمينك يا موسى ؟ قال هي عصاي). وقد ورد أنها عصا آدم عليه السلام. وفي اتخاذها معنى آخر، وهو ما ذكره بعض الفضلاء من الزهاد. وقد سئل فقيه له مالك تمشي بعصا ولست بكبير في السن ولا ضعيف في الجسم ؟ فقال : لما تيقنت أني مسافر ولست بدار إقامة، أخذت العصا تذكرة تذكرني متى غفلت، لأنها آلة المسافر وعدة للسفر (...).

[الركوة]

في جواز اتخاذ الركوة. وهي أفضل ما سنته القدوة، إذ هي عون على الدين، وقلما يستغني عنها أحد من المتعبدين. فاتخاذها عبادة، واقتفاؤها قربة وإرادة. وتسمى مطهرة، كما ورد في حديث عمير بن سعيد في جواب عمر بن الخطاب حين سأله ما معه من الدنيا. وتسمى تورا كما ورد في الحديث، فيما رواه شعبة عن حصين عن سالم عن جابر أنه قال ؟ كنا مع رسول الله (ص) بالحديبية، فأصابنا عطش حتى جهشنا إليه، فأتى بتور من ماء، فجعل يده فيه، فجعل الماء يفور من بين أصابعه كأنها العيون. وقد فسر ذلك بالركوة، وقد ورد بهذا اللفظ، وهو ما خرجه البخاري في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال :

عطش الناس يوم الحديبية، والنبي (ص) بين يديه ركوة يتوضأ إذ جهش الناس نحوه قال عليه السلام ما بالكم ؟ قالوا : ليس عندنا ما نتوضأ به ولا نشرب إلا ما بين يديك. فوضع يده في الركوة، فجعل الماء يفور من بين أصابعه كأمثال العيون، فشربنا وتوضأنا[113]. فاتخاذ الركوة في السفر سُنة وعبادة، وهي للفقراء قربة وعبادة معتادة، وكل ما يتوصل به إلى العبادة فهو عبادة. قال الجنيد رحمه الله : إذا رأيتم الفقير يسافر بلا ركوة، فقد عزم على ترك الصلاة. وفي قول آخر عنه : فاشهدوا له بترك الصلاة، فهذا في التعريض أشد على التحريض.

مَقَالَةَ ذي نُصْحٍ وَذَاتِ فَوَائِـــدٍ   إذا مَنْ ذَوِي الألْبَابِ كَانَ اسْتِمَاعُهَا
عَلَيْكُمْ بِآثَـــارِ النَّبِـــي فَإنَّـــهُ   مِنْ أفْضَلِ أعْمَالِ الرَّشَادِ اتّبَاعُهَـا

---

113. في هذه القصة النمطية، هناك علاقة بين المعجزة والفريضة (الركوة / الصلاة)، مثلما لاحظنا، في مشاهد منقبية أخرى، تلازماً بين طي الأرض والحج، أو بين إحضار الطعام والمواصلة.

الفصل الرابع

حـــدود وأوفـــــاق

مقدمة

صوَّر الرحالة شارل دو فوكو الزطاطة كممارسة عرفية ملازمة ل«بلاد السيبة»، وهو ما يعني ضمنياً أن «بلاد المخزن» تشكل موطن الشرع. ومعلوم أن البحث الاجتماعي الفرنسي المرتبط بالمرحلة الاستعمارية ساهم في ترسيخ هذا التصور، لأسباب ترتبط بأهداف سياسية معروفة.

سوف ننطلق في هذا الفصل من إطلاق صفة المؤسسة على الزطاطة، بناء على بعض الاجتهادات النظرية التي أنجزت في مجالي الاجتماعيات والتاريخ الاجتماعي. ماذا يعني مصطلح المؤسسة ؟ تَنُصُّ التعريفات المتداولة على مجموعة من العناصر، مثل وجود جهاز ، وعملية التدبير، و شيوع قيم معينة وسلوكات منمطة. وتتسم المؤسسة ببعض المعايير العامة مثل الكونية، والديمومة، والالتزام، وممارسة طقوس رسختها العادة. بيد أن مارسيل موس اعتبر أن المؤسسة ظاهرة تاريخية لا تخلو من حركية، وأنها في الواقع عبارة عن «مجموعة من الأفعال والأفكار، يجدها الأفراد جاهزة أمامهم، وتفرض نفسها عليهم إلى هذا الحد أو ذاك. فليس هناك ما يبرر عادة تخصيص هذا المصطلح للترتيبات الاجتماعية الأساسية. لذلك فنحن لا نحصر هذا المصطلح في الدساتير السياسية والتنظيمات القانونية الأساسية، بل نعني به أيضاً العوائد والموضات، والأحكام المسبقة والمعتقدات الخرافية. إن كل هذه الظواهر لها طبيعة واحدة، ولا تختلف إلا من حيث درجة كل واحدة منها. وبالتالي تمثل المؤسسة في المستوى الاجتماعي ما تمثله الوظيفة في المستوى البيولوجي. وكما أن علم الحياة هو علم الوظائف الحيوية، فإن علم المجتمع هو علم المؤسسات وفق التعريف الذي حددناه»[1].

وأبرز كورنيليوس كاستورياديس أهمية عنصر التخيل في تشكل المؤسسة. فكل مؤسسة

---

1. راجع :

Marcel Mauss, *Œuvres*, t. 3, p. 150.

تحيل على أسئلة تطرحها المجموعة على نفسها. «من نحن كمجموعة ؟ كيف تتحدد هوية البعض عند الآخرين ؟ أين نحن، وداخل أي مجال نعيش ؟ ماذا نريد، ما هي رغباتنا ؟ وماذا ينقصنا ؟»[2]. إنها صياغة ثقافية لهوية المجموعة وحاجياتها، بواسطة أسئلة لا تظهر للباحث بشكل مباشر، بل يتبيَّنُها من خلال الأجوبة، أو الممارسات الفعلية للمجموعات المعنية.

كيف تمت صياغة مؤسسة الزطاطة في مستوى النص القانوني ؟ تنتمي الزطاطة في الأصل إلى شبكة من الأعراف التي تهم العلاقات بين الأفراد والمجموعات[3]، وهي تتصل بالبيئة القبلية أساساً، ويمتد مفعولها أحياناً إلى المدينة والدولة المخزنية.

وإذا اعتبرنا مضمون الأوفاق ومقاصدها، فمن الممكن أن ننطلق من تمييز مؤقت بين ثلاث وظائف رئيسية، وهي :

- السلم وعدم الاعتداء. ويتجلى مثلا في أعراف **الرْفود**[4]، **والعافية**[5].
- التضامن. ويتجلى مثلا في **اللف**[6]، **وتاضًا**[7].
- الحماية. وهي أقرب الوظائف إلى الزطاطة وحماية المسافر.

يقوم هذا التبويب على بعض الأفكار المؤطرة مثل التدرج في العلاقة بين الطرفين المتعاقدين، وثنائية التساوي والتفاوت. والأهم هو أننا نكتشف أن حماية المسافر تدخل في إطار بنية اجتماعية تنظم حماية الغريب الطارئ على القبيلة، وحماية الرُّحَل لسكان الواحة في البيئة شبه الصحراوية، وحماية القبيلة المنتجعة التي تسعى إلى تجنب قساوة الصيف أو الشتاء.

لقد اخترنا أن نركز على أعراف الحماية، من خلال أعراف، وهي تاگَمَاتْ، والذبيحة، وتايْسًا، وأمُور، والمزراگ. وانتقينا نصوصاً ووثائق تنتمي في غالبيتها إلى نوعين :

وحول مناقشة المنظور الوظيفي لمفهوم المؤسسة، راجع :

Mary Douglas, *Ainsi pensent les institutions*, Paris, 1989.

2. انظر :

Cornelius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, pp. 221-222.

3. حول هدا التمفصُل، وتراجُعه خلال القرن العشرين بالنسبة لشبكة تجارية جهوية، انظر :

Clifford Geertz, *Le souk de Sefrou : Sur l'économie du bazar*, pp. 75-79.

4. انظر رحمة بورقية، علاقة الدولة بالقبائل، ص. 102– 104.

5. انظر النموذج الوارد في :

Abd el-Aziz Touri & Mohammed Hammam, « Frontière et rapports tribaux au Maroc présaharien : Le cas d'Al-Afiya des Ayt Ihya du Dadès », *op. cit.*

6. راجع المشرفي، الحلل البهية، ج 3، ص. 695– 697، وكذا :

Abderrahmane Lakhsassi & Mohammed Tozy, « Segmentarité et théorie des leff-s : Tahuggwat – Taguzult dans le sud ouest marocain », *Hesp.- Tam.*, vol. XXVIII, 2000, pp. 183- 214.

7. راجع :

Cne Coursimault, « Ttata », *A.B.*, 2, fasc. 3, 1917, pp. 261-264.

وانظر كذلك النص الشفوي بالدارجة المغربية، الوارد في :

Victorien Loubignac, *Textes arabes des Zaers*, p. 206 (avec trad. fr. pp. 293-294).

- الدراسات الميدانية التي أنجزها باحثون مرتبطون بشكل أو آخر بسلطات الحماية الفرنسية. ولا تخلو هذه الدراسات من دقة في التقاطها للعوائد والمصطلحات المحلية. غير أنها تضفي طابع التقنين الثابت على علاقات اجتماعية تتسم بالمرونة، وتضفي طابع الخصوصية «البربرية» على أعراف نلتقي بها كذلك عند مجموعات «عربية»[8].
- وثائق محلية كشفت عنها دراسات حديثة تبنّت منظور التاريخ الاجتماعي. وقد انتقينا بعض النماذج من تافيلالت ودرعة، وهي تتميز بلغة عربية تحمل بشكل واضح تأثير العامية المغربية والأمازيغية، وتعكس ثقافة الفقيه الذي يعيش داخل البيئة المعنية بتلك الأعراف[9].

يجسد **العمل** عملية الانتقال من العرف إلى الفقه. وهكذا يتكيف الفقه مع العادة[10]. وباسم «المصلحة» و«ضروريات الحال»، يبرّز العمل مخالفة «المشهور»، وذلك ما حدث بالنسبة لمجموعة من الأعراف المغربية، مثل الخماسة، وشهادة اللفيف، والبشارة، والزطاطة[11].

عرف فقه العمل بالمغرب تنويعات جهوية : فإلى جانب العمل الفاسي، هناك عمل تطوان، وعمل الرباط، وعمل سجلماسة، وعمل سوس. ويعود تأليف «**العمل الفاسي**» إلى عبد الرحمان الفاسي، الذي ولد عام 1040 / 1631، وتوفي عام 1096 / 1685. وهو ابن وتلميذ عبد القادر بن علي الفاسي. وقد تعاطى الأب للتدريس بالأساس، وأصبح مضرب المثل، إذ قيل عنه :«عبد القادْر الفاسي، مُولْ العَلْمْ والكرَاسِي». أما الابن فقد عكف على التأليف الغزير إلى درجة أنه لقب ب«سيوطي عصره».

يقول جاك بيرك أن نص «**العمل الفاسي**»، في مستوى الإيجاز، يُماثل بالنسبة لـ«**معيار**» الونشريسي، موقع «**مختصر**» خليل بالنسبة ل«**مدونة**» سحنون[12]. وقد وظف عبد الرحمان الفاسي الرجز كشكل أدبي يساعد على الحفظ.

---

8. من خلال بعض الأبحاث الميدانية، نكتشف مصطلحات عربية تتصل بأعراف الحماية عند بعض القبائل التي تنحدر من مجموعة بني معقل. ففي المغرب الشرقي، عرفت قبيلة السجع أعراف «المزراك»، و«عْشا الضّيف»، و«حق العْشير»، وحق الجاني». انظر :
M. Bonjean, *Une tribu bédouine au milieu des Berbères : Les Sejau*, mémoire C.H.E.A.M, Paris, 1936, n° 66.

وحول حضور عرف تاضّا عند بني احسن (من بني معقل) في منطقة الغرب، انظر :
Jean Le Coz, *Le Rharb* , t. 1, pp. 350- 351.

9. من المفيد أن ننبه القارئ إلى بعض نتائج الاختيار الذي تبنيناه هنا في مستوى النصوص. فبالنسبة للنوع الأول، اعتبرنا البحث «الإداري» بمثابة وثيقة، وبالنسبة للنوع الثاني، تجنبنا شحْن النص بهوامش تخص اللغة والأعلام، وهو عمل أقرب إلى التحقيق في إطار اهتمام بالتاريخ المحلي.

10 . في طور نشأة الفقه، شملت عملية الاحتواء أعرافاً تنتمي للمجتمع البدوي، ومن بينها أعراف الحماية، مثل الاستجارة. راجع:
Joseph Chelhod, « La place de la coutume dans le fiqh primitif et sa permanence dans les sociétés arabes à tradition orale », *S.I.*, LXIV, 1986, pp. 19-37.

11. انظر عمر بن عبد الكريم الجيدي، **العرف والعمل في المذهب المالكي**، وكذلك :
L. Milliot, *Droit musulman*, pp. 167-178.

12. راجع :
Jacques Berque, *Al Yousi. Problèmes de la culture marocaine au XVIIe siècle*, La Haye, 1958, pp. 80-81.

كان «العمل الفاسي» موضوع عدة شروح. ويتكرر ذكر ثلاثة مؤلفين ، وهم السجلماسي، وأبو سعيد عثمان العميري[13]، والمهدي الوزاني صاحب «المعيار الجديد»[14]. وإلى جانب هذه الأسماء الثلاثة التي تذكر في جل الدراسات حول الموضوع، هناك عبد الصمد كنون [15]. كان هذا الأخير وليد فاس حيث تلقى تكوينه، ثم درس وخطب وأفتى. وعند بداية عهد الحماية، قرر الهجرة إلى المشرق، لكن ظروف الحرب العالمية اضطرته للمكوث بمدينة طنجة حيث استقر حتى وفاته. وهو أب العالم المشهور عبد الله كنون.

من هو السجلماسي ؟ هو محمد بن أبي القاسم السجلماسي الفيلالي العيشاوي نسبة إلى ابن عائشة البجعدي المدعو الرباطي (ت 1214 للهجرة / 1800 للميلاد). أخذ على عدد من الشيوخ، من بينهم أبو العباس الهلالي، وعلي بن رحال المعداني. وكان له اعتقاد كبير في شيخه المعطي بن صالح. واستوطن السجلماسي مدينة الرباط مدة طويلة، وتعاطى للتدريس والإفتاء. وعُرف بورَعه. وأخذ عنه رجال مشاهير، من بينهم الأديب محمد بن التهامي بن عمرو، والفقيه المفتي المكي بناني، والمؤرخ محمد بن عبد السلام الضعيف. وعمل السجلماسي مستشاراً للسلطان محمد بن عبد الله، وكان من بين أساتذة السلطان سليمان. وترك إنتاجاً غزيراً من الفتاوي ، منها ما ضمنه في بعض تآليفه مثل كتاب «العمل المطلق»، ومنها ما ورد في ملف ضخم جمعه بعض تلامذته، ومنها وما ورد في مؤلفات فقهاء آخرين مثل المكي بناني والمهدي الوزاني[16]. وتظهر شهرة شرح السجلماسي للعمل الفاسي من خلال تعدد الطبعات الحجرية.

حين نقرأ «شرح» السجلماسي، يلفت انتباهنا العددُ الكبير للفقهاء والمفتين الذين يحيل عليهم المؤلف. أما النقط التي دارت وتعارضت حولها أقوال المفتين، فهي :

- جواز تعويض الخفير الذي يحمي المسافر بشجاعته أو بجاهه. وتتعدد الأقوال حول الحماية بواسطة الجاه ، بين الجواز بإطلاق، والكراهية، والتحريم بإطلاق، والتفصيل.
- قضية تحديد الحصص عند تعويض الحامي : على الأحمال، أو على الرؤوس.
- قضية الفرق بين الإجارة والجُعْل.
- قضية التعويض في حالة تعرض المحمي للأذى.

وفي مستوى الشكل، الملاحظ أن المقطع المتعلق بالزطاطة في «شرح العمل الفاسي» لا يهُم سوى بيتين اثنين من أرجوزة عبد الرحمان الفاسي. ويتسم نص السجلماسي بالتكرار، ويورد المؤلف فتاوي كاملة تتصل بالموضوع، ونُقُولا تتداخل أحياناً إلى حد يصعب معه التمييز بين استشهاد وآخر. ومن خلال إحالات المؤلف يمكن أن نتعرف على الأبواب المتعددة التي يرد فيها الحديث عن الزطاطة

13. وهو أقل شهرة، وتوفى سنة 1178 / 1764، وقد ألف العمليات الفاشية في شرح العمليات الفاسية، مخط، خ.ع .ر.، د. 1089.

14. توفي سنة 1342 / 1925، وألف شرح عمليات عبد الرحمان الفاسي، فاس، ط.ح ، 1332 هجرية.

15. توفي سنة 1352 / 1934، وقد ألف جني زهر الأس في شرح نظم عمل فاس، القاهرة، د.ت.

16. حول السجلماسي، انظر محمد بوجندار، الاغتباط بتراجم أعلام الرباط، نشر عبد الكريم كريم، الرباط، 1987، ص. 126- 134.

في كتب الفقه، ومن بينها أبواب الجعل، والإجارة، والأكرية، والبيوع، والوديعة، والعارية، والجهاد، والمغارسة، والصلح. وفي بعض الأحيان، يسهب السجلماسي في بعض الجوانب اللغوية والمعجمية.

عندما ناقش بعض كبار الفقهاء موضوع عرف الزطاطة، ومسألة جواز أداء المقابل لمن يحمي المسافر ويساعده على اجتياز الطرق غير الأمنة، واجهوا السؤال التالي : هل يجوز أداء «ثمن الجاه» ؟ وناقش الفقهاء بعض القضايا من قبيل : هل يعد «ثمن الجاه» رشوة ؟ وهل يجوز أداء الرشوة في بعض الحالات ؟ ومن المفيد هنا أن نعيد طرح أسئلة أخرى مثل : ما معنى الجاه ؟ وما معنى الرشوة في الثقافة العربية الإسلامية ؟

لقد سبق لابن خلدون أن تناول مفهوم الجاه في معرض تحليله لمجتمع الأمصار[17]. فالجاه :

- هو نوع من التحكم في الآخر.
- وهو جزء من النسق السلطاني، ولذلك فهو يخضع لتراتب يبدأ بشخص السلطان، ويتسلسل من الأعلى إلى الأسفل عبر هرم الدولة.
- وهو يعبر عن وضعية يتحكم فيها المستوى السياسي في المستوى الاقتصادي. فطبقة تجار المدينة تحتاج إلى حماية ذوي الجاه لمراكمة المال. وفي المقابل، يساعد الجاه على استثمار مواقع السلطة، وتتحول الإمارة إلى أحد أنماط المعاش، إلى جانب الزراعة والانتجاع.
- وهو ينقسم إلى جاه دنيوي وجاه ديني. وينتج أحياناً عن سلوك الزهد والورع، ويجعل من التراكم المادي ثمرة للتراكم الرمزي.

من الواضح أننا أمام تحليل اجتماعي لا يخلو من حداثة. ومن الجائز أن نتساءل بدورنا : لماذا اكتفى ابن خلدون باستحضار موضوع الجاه بالنسبة لمجتمع الأمصار، حيث يغيب الجاه، أو يحضر بصفة غير مباشرة ؟

حين نتبنى تصور ابن خلدون للجاه، فقد تصبح الرشوة بالضرورة مؤشراً لنسق أعم. أما التصور السائد للرشوة، فهو تصور أخلاقي يقوم على الإدانة المطلقة[18]. وقد بدا لنا أنه من المفيد أن ننتقل مرة أخرى من التجربة المغربية إلى الخلفية العربية الإسلامية بشكل عام. ومن ثم كان اهتمامنا بحضور موضوع الرشوة في المأثور الذي يعود إلى عصر التأسيس، ويُحيل على شخصيات، وأقوال، وصفات، وقيَم.

وهكذا انتقينا فقرات تهم موضوع الرشوة من كتاب **«حسن السلوك الحافظ لدولة الملوك»**،

---

17. انظر العبر، بيروت، د.ت، ج 2، ص. 693 وما تلاها.

18. من الكتابات المتميزة في هذا المجال، نذكر محمد بن الحسن الحجوي الذي جعل من الرشوة أحد عناصر التطور الذي عرفه طور «الكهولة» في تاريخ الفقه، وفق منظور يتبنى بوضوح المصطلح الذي استعمله ابن خلدون في وصف مراحل «عمر» الدول. وبناء على تحليل الحجوي، فقد دخل الفقه طور الكهولة خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة، حيث شاع التقليد واضمحل الاجتهاد المطلق. وكان انتشار الرشوة من نتائج اتباع أسلوب «الضمان» في مجالات القضاء والحسبة والشرطة. انظر كتاب **الفكر السامي**، ج 2، ص. 142- 144.

لمحمد الموصلي الشافعي[19]، الذي تناول فيه «فضل العدل والإحسان»، و«السياسة الشرعية مما يصلح الراعي والرعية». ثم قدمنا فقرات أخرى من كتاب **«تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام»** لابن فرحون[20]، حيث يتركز الحديث حول أشكال تجنب الرشوة والهدية من جانب فئة القضاة.

ولاحظنا بعد ذلك أن سيرة بعض الرجال تُصوَّر على أنها تشخيص حرفي لذلك المأثور. وفي هذا السياق سوف نعود إلى كتاب **«المقصد الأحمد»**[21]، الذي خصصه عبد السلام القادري للتعريف بالولي أحمد بن عبد الله معن. وقد أثار هذا النص اهتمامنا لعدة أسباب. ففي مستوى السياق، تم تأليف كتاب **«المقصد»** قبل وفاة الولي، ويشير القادري أحياناً داخل النص إلى زمن وقوع عدد من الأحداث (سنة 1091 / 1680 ـ 1681 للميلاد). ورغم ما يشوب الكتابة المنقبية من تحوير للوقائع، فإن نص القادري يصور مشاهد من الحياة اليومية بزاوية حضرية، داخل مناخ مدينة فاس في أواخر القرن السابع عشر للميلاد[22]. وفي مستوى الخطاب، يظهر الولي بمظهر الرجل الذي يشخص بشكل حرفي المُثل التي وردت في خطاب المأثور المؤسِّس. ويصف القادري تلك النماذج السلوكية بواسطة مصطلحات العصر. والملاحظ أن الزاوية المعنية تقدم صورة المؤسسة الصوفية التي تعطي ولا تأخذ، وهو ما يتعارض مع النموذج المتداول الذي يقوم على الأخذ وإعادة التوزيع[23]. ولا تخلو كل هذه الجوانب من فائدة لها صلة بالهدية كمفهوم أنثربولوجي[24].

وفي المقابل، تظهر في بعض لحظات التوتر والأزمات أصداء الممارسات الاجتماعية المسكوت عنها، وذلك من خلال نصوص لا تؤرخ للأحداث، بقدر ما هي نصوص منخرطة في صُلبها.

شهدت مرحلة أواخر عهد السلطان سليمان موجة من المواجهات المسلحة بين الدولة المخزنية وبين مجموعة من القوى القبلية والحضرية والدينية. وجاءت هذه المواجهات في ظرفية عانى فيها المغرب من القحط والمجاعة والوباء. ففي سنة 1234 للهجرة (1819 للميلاد)، كانت وقعة زيان بفازاز، حيث انهزمت جيوش السلطان أمام آيت أومالو[25]، إذ حصل هؤلاء على دعم زمور وقبائل أخرى كانت تنحاز فيما قبل إلى جانب المخزن، وانقادوا لزعامة الولي أبي بكر مْهَاوْش. وقتل القائد

---

19. يعرف بابن الموصلي. ولد سنة 669 للهجرة (1270- 1271 للميلاد) بمدينة بعلبك، وتوفي سنة 774 للهجرة (1372 للميلاد) بدمشق. تولى الخطابة والتدريس والتحديث، وألف في التفسير والفقه، واحترف نسخ الكتب وبيعها. وقد ألف حسن السلوك استجابة لحاكم معاصر.

20. هو برهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون. ازداد حوالي سنة 760 للهجرة (1358 للميلاد)، وتوفي سنة 799 للهجرة (1397 للميلاد). وكان ينتمي لبيت علم ذي أصول أندلسية. وهو فقيه مالكي وعالم عرف بزهده. رحل إلى مصر والشام، وتولى القضاء بالمدينة المنورة مسقط رأسه. ومن بين مؤلفاته، نذكر الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، وهو كتاب هام في التراجم، يعرف جيدا بالحياة الثقافية بالأندلس والمغرب.

21. انظر أدناه، ص. 226- 230.

22. حول بعض ملامح الزاوية المعنية، راجع مقالنا «في الكرامة والهيبة»، مجلة **المناهل**، ملف «الأدب الشعبي المغربي»، م.س.

23. حول هذا الجانب، انظر :

Paul Pascon, *La Maison d'Iligh*, p. 44.

24. انظر أدناه، ص. 237.

25. حول السياق العام لهذه المواجهة، انظر أدناه، ص. 271- 272.

أحمد بن المبارك المعروف ب«مُولْ أتايْ». وبذلك «تهدم جانب عال من مُلك السلطان»، حسب تعبير المؤرخ أكنسوس[26].

في هذا السياق، ثار أهل فاس على عامل المدينة محمد الصفار[27]، فسانده أهل عدوته. ووقع انقسام وصراع مسلح على مستوى المدينة. وتمرّد العسكر السلطاني. وكان العاهل آنذاك بمكناس، وبمجرد أن توصل بخبر الحدث، بادر بتوجيه رسالة إلى أهل فاس[28]. وفي هذه الرسالة يستعمل سليمان استعارة «الأكل» كي يصنف سلوك العمال في علاقتهم مع الارتشاء. فمن خلال هذه الوثيقة تكشف لغة السلطة عن ممارسات وجزئيات يغيب الحديث عنها في لحظات الاستقرار، وبالتالي ينفلت خطاب الممارسة المسكوت عنها، ليحل محل خطاب المعيار.

26. أكنسوس، **الجيش العرمرم**، ج 1، ص. 307.

27. سبق أن عين الصفار سنة 1233 للهجرة. والملاحظ أنه ثالث عامل لفاس ينتمي إلى نفس العائلة، إذ يذكر الناصري بصدد سنة 1179 للهجرة، على عهد السلطان محمد بن عبد الله : «وفيها مات عامل فاس الحاج محمد الصفار، فولى السلطان على فاس ابنه العربي بن محمد الصفار». انظر **الاستقصا**، ج 8، ص. 28. وحول انتفاضة فاس، راجع : محمد المنصور، **المغرب قبل الاستعمار**، ص. 293 - 347.

28. كانت هذه الرسالة موضوع شرح ألفه محمد بن عبد الرحمان اليازغي الشهير بابن هنو. وهو «فقيه علامة مشارك موثق مؤلف»، تعاطى خطة الشهادة بفاس، وتولى قضاء الجماعة بمكناس. انظر ابن زيدان، **الاتحاف**، ج 4، ص. 172 - 175. وقدم الزياني النص المذكور قائلا : «ثم شرحها الفقيه الأديب السيد محمد اليازغي وتتبع ألفاظها بما يناسب كل مقام من الإعراب واللغة وشواهد العرب وآي القرآن وحديث الرسول (ص) ...». راجع **الروضة السليمانية في ملوك الدولة الاسماعيلية**، مخط، خ. ع. ر، د. 1275، ص. 193 / أ- 201 / ب.

I. أوفاق الحماية

1. تَاڭمَاتْ

نص : تَاڭمَاتْ عند قبيلة إد براهيم، من اتحادية تكنة[29]

تنبني العلاقة مع الأجانب، على أساس **تَاڭمَاتْ**، أو عقد الأخوة.

سوف ندرس في البداية تقنية هذه العقود، ثم نتناول سياسة إد إبراهيم، والنتائج المترتبة عنها.

كثيراً ما تدفع الضرورات التجارية الأجنبي لارتياد سوق الخميس بتاغْجيشْتْ. وهو يضطر للإقامة مؤقتاً ببلاد إد إبراهيم، بسبب متطلبات الانتجاع، أو بسبب خلافات حادة مع أعضاء قبيلته[30]. وقد يصبح ملاكاً عند إد إبراهيم نتيجة لعلاقة مصاهرة أو إرث.

ينظم عرف القبيلة بدقة علاقات إد إبراهيم فيما بينهم، لكنه لا يهتم بالأجنبي، مما يجعل هذا الأخير مهدداً باستمرار في ممتلكاته وحياته، اللهم إذا أصبح أخاً لهم بالتبني (ڭما)، بواسطة عقد أخوة (تَاڭمَاتْ) مع أحد رجال القبيلة، فيتولى هذا الأخير حمايته.

من اللازم على المستفيد أن يذبح بطريقة طقوسية، رأساً من الماشية قرب مدخل منزل الرجل الذي تطلب منه الحماية. ثم يدق على الباب ويطلب الضيافة : «**إينبكيويه ربي**»[31]. وبحضور رب البيت، أو زوجته في حال غيابه، يقول الذابح : «**إيوي أغد س دارون تَاڭمَاتْ ن سيدي ربي، أن زيكيز غ لهنا غ تقبيلتنون**»[32].

آنذاك يدعى الذابح مع رفقائه لتناول الغذاء وشرب الشاي مع أصدقاء وأتباع العائلة الذين يدعون بهذه المناسبة. وفي هذه اللحظة، عادة ما يتحدث «الذابح» عن الأسباب التي دفعته إلى إقامة علاقة «الأخوة»، وغالباً ما يقبل طلبه أمام الحاضرين.

لكن إذا ما طلب الحماية ضد أبناء قبيلته الذين عمدوا مثلاً إلى نفيه عقاباً له على أعمال بالغة الخطورة، ومنحت له الحماية، فإن حاميه يلتزم ضمنياً بأن يعمل على حل الخلاف المطروح، على

---

29. مقتطف ومترجم عن :

Capitaine de la Ruelle, *Les Tekna berbérophones du Haut Oued Seyed : Les Id Brahim et leurs tributaires*, pp. 90- 103.

وحول اتحادية تكنة، انظر أعلاه، ص 308. ويشكل إد براهيم مع الأنصاص مجموعة تدعى آيت النص، وهي تنتمي إلى لف آيت عثمان الذي كان يعيش في الجزء الشرقي من تراب الاتحادية. راجع :

F. de la Chapelle, « Les Tekna du sud Marocain : Etude géographique, historique et sociologique », II, *Afrique Française*, n° 11, 1933, p. 635.

30. حول دور عرف «الخاوة» في التغيير النهائي للولاءات داخل أيت باعمران، انظر علي المحمدي، **أيت باعمران**، ص. 41. «يمكن اعتبار التبرم من سياسة القائد أو من موقف لجماعة القبيلة من بين العوامل التي كانت تؤدي إلى انتقال كوانين أو فرضات من قبيلة إلى أخرى».

31 . ومعناه : «ضيف الله».

32 . ومعناه : «قادتني عندكم الأخوة في سبيل الله، وأجول داخل قبيلتكم في سلام».

شرط أن لا تتطلب هذه المبادرة وسائل مادية ومالية تتجاوز إمكانياته. ففي هذه الحالة سوف يرفض أن يستجيب لطلب **تَاكْمَاتْ**، حيث يتقدم ببعض عبارات المجاملة، ثم يرد لطالب الحماية حيواناً مماثلا للحيوان الذي ذبح أمام داره.

آنذاك يقصد الأجنبي رجلاً آخر من الأعيان. ونادراً ما يعجز في النهاية عن الحصول على حام داخل القبيلة.

وإذا كان يرغب في إقامة علاقة **تَاكْمَاتْ** مع مجموع القبيلة، ولا يريد أن يكتفي بأحد الأعيان، فإنه يذبح في السوق، أمام جامع أگادير مقورن، وهما المكانان الوحيدان اللذان يشكلان ملكاً لمجموع إد إبراهيم. وحيث يبعد أگادير مقورن عن **تَاكْموت**، وهي أقرب قرية، فإن طالب **تَاكْمَاتْ** يذبح ثم يطلق ببندقيته رصاصتين من أجل إشعار السكان، فيبادر هؤلاء إلى مغادرة مساكنهم.

ثم تتولى الجماعة تنفيذ الإجراء في اجتماع مستعجل، وتقتضي العادة أن تعلن اتفاقيات **تَاكْمَاتْ** بواسطة براح السوق.

«إبراح فلان إس إكا أگماس ن فلان»[33].

تعقد **تَاكْمَاتْ** بواسطة الطلب من جانب، والقبول من الجانب الآخر. لكن على غرار مجموع العقود التي تبرم عند إد إبراهيم، تنتهي العملية عادة بتحرير عقد مكتوب [...].

لا تقتصر الاستفادة من **تَاكْمَاتْ** على البالغين المسلمين، بل تستفيد منها النساء أيضاً، والطفل بمساعدة ولي يضمنه.

ويستفيد اليهود من نفس العملية، غير أن هناك اختلافاً في المصطلح المستعمل، فهم يسمون حاميهم «سيدي» عوض گما [...].

ويبدو أن الفخدة هي أهم مجموعة يمكنها أن تطلب **تَاكْمَاتْ** لأنها تتوفر على ما يكفي من الانسجام كي يتفق أعضاء جماعتها على فائدة القيام بمثل ذلك الطلب.

ويختلف الأمر بالنسبة لتلك القبيلة. فغالباً ما تلجأ كل فخدة إلى اختيار حام مختلف، سعياً منها للحفاظ على مصالح قد تكون متنافرة. وعلى أية حال، فإن الموروث الشفوي والمكتوب الذي احتفظ به إد إبراهيم لا يذكر وجود علاقة **تَاكْمَاتْ** مع قبيلة كاملة. بيد أن تلك العلاقة تقام من طرف الأفراد والعائلة والفخدة. ولا يحرم من الاستفادة من **تَاكْمَاتْ** سوى العبيد.

---

33. ومعناه : «يبرح فلان أنه أخ فلان».

2. الذبيحة

نص 1 : شارل دو فوكو في منطقة جبل باني[34]

إذا كانت الأعراف تحمي كل فرد ضد مواطنيه، إلى هذا الحد أو ذاك، داخل القصور وبين قبائل الرحل، فليس هناك ما يحمي الغريب على الإطلاق. فكل شيء مباح ضده، إذ يمكن أن يتعرض للسرقة، أو النهب، أو الاغتيال. ولن ينصب أحد نفسه للدفاع عنه[35]. وإذا واجه الغريب الاعتداء بالمقاومة، فإنه سوف يهاجم من طرف الجميع. فكل المبادلات التجارية والمعاملات تغدو مستحيلة لو لم يتم إحداث عادة خاصة لمعالجة هذا الوضع. وهذه العادة، العريقة في القدم، والتي تكاد توجد في كافة مناطق المغرب، هي ما كان يسميه العرب القدامى بـ**الجيرة**[36]، وما يسمى هنا بـ**الذبيحة**، وهي تعني الفعل الذي يضع بواسطته الإنسان نفسه تحت الحماية الدائمة لرجل معين أو قبيلة معينة[37]. فهي **عناية** يمتد مفعولها في الزمن. لنتصور حالة محددة. يدخل غريب قصراً أو مخيماً لمجموعة من الرحل : وقد وصل هناك مع رجل من القرية أو القبيلة، رافقه كزطاط، بعد ما منحه **العناية**، المسماة أيضا بـ**المزراگ**. فإذا كان الأجنبي مجرد عابر، فإن هذه الحماية كافية لضمان سلامته. لكن إذا كان يريد الإقامة، فإن تلك الحماية تفقد مفعولها : فالعناية أو المزراگ هما ضمانتان مؤقتتان، تم إحداثهما لفائدة المسافرين بالأساس. وإذا رغب المرء في الإقامة بعض الوقت، ولو لمدة شهر واحد، فإنه ملزم بأن يبحث لنفسه عن حماية من نوع آخر. فهو يطلب الحماية الدائمة من أحد رجال القبيلة، فيقال إنه «ذبح عليه». ويرجع أصل هذا التعبير إلى عادة قديمة، لم تعد تمارس حاليا إلا في الحالات الخطيرة، وهي تقضي بذبح خروف في عتبة الرجل الذي تطلب منه الحماية. قبل الرجل غالب الأحيان، يؤتى آنذاك بمرابط، ويحرر هذا الأخير، في عين المكان، عقداً يشهد على أن المسمى فلاناً ذبح على فلان، من القبيلة الفلانية، وأنه أصبح تحت حمايته (...). وعادة ما تمنح هذه الحماية ، كما رأينا، مقابل إتاوة سنوية ضئيلة، ويرفض بعض كبار الأعيان التوصل بأي مقابل، وهو موقف يثير الاعتزاز. ويفهم من مضمون العقد، أنه بعد القيام بالإجراء المذكور، لا يعود هناك أي مبرر للتخوف من رجال قبيلة السيد الحامي. يمكن للمحمي أن يتنقل بينهم بدون أن يلحقه أي مكروه. فإذا هاجمك أحدهم، فكأنما

---

34. مترجم عن فوكو، م.س.، ص. 130- 134.

35. هذا حكم يتسم بقدر من المبالغة. انظر على سبيل المثال :

Nehlil, «L'Azerf des tribus et qsour berbères du Haut-Guir», *Archives Berbères*, 1915-1916, fasc.3, pp. 205-232.

نقتطف مثلا من عرف قصر تولال : «من ارتكب، داخل القصر، سرقة على حساب ضيف غريب، فعليه 5 مثاقيل، بالإضافة إلى إرجاع الشيء المسروق. وإذا كان الأمر مجرد تهمة، فعليه أن يقدم خمسة من أقرب أقاربه ليحلفوا بأنه بريء» (بند 5). إذا أقام الغريب داخل القبيلة أكثر من ثلاثة أيام، فهو يعامل مثل السكان العاديين (من زاوية تطبيق قواعد أزرف) (بند 17).

36. يستعمل مصطلح الجوار بنفس المعنى. انظر :

Georges Marçais, *Les Arabes en Berbérie* , pp. 242-243.

37. الملاحظ أن طقس الذبيحة يوظف كذلك لإقامة علاقات حماية من نوع آخرمثل تاگمات، أو المزراگ، أو الزطاطة.

هاجم الرجل الذي يحميك، وكل القوانين التي تحميه تحميك كذلك، إذ توفر لك **الذبيحة** حماية تلك القوانين، فكأنما جعَل منك هذا الطقس عضواً من أعضاء القبيلة. وإلى جانب الأعراف، هناك قانون الغلبة الذي يفرض نفسه في جل الأحيان، لذلك فالمصلحة تقتضي البحث عن حماية رجل ذي جاه، من عائلة قوية، وله طبع يتسم بالأنفة والبسالة، ومعنى ذلك أن مزاجه يجعله لا يقبل بأن يمس أحد بالأشخاص الذين هم في ذمته. وينبغي كذلك أن يكون الحامي رجلاً أميناً، لأن **الذبيحة** تضمن ضد رجال قبيلة الحامي، ولا تضمن ضد الحامي نفسه. فنادراً ما يخون سيد تابعه، وإذا ما فعل ذلك، فهو يتعرض لاحتقار الجميع، ولن يسانده أحد ولو من بين إخوانه[38].

حين يرغب المرء في الإقامة بعض الوقت في أحضان قبيلة معينة أو قرية معينة، أو يرغب في امتلاك عقارات أو إقامة مستودعات للسلع، ينبغي عليه القيام بـ**ذبيحة**. لذلك يقوم كبار التجار بذبائح عديدة. وفي قبائل الرحل، تطلب حماية رؤساء العائلات الرئيسية. وفي القصور، تقضي العادة بأن يقصد طالب الحماية الشيخ. وتصبح عقود **الذبيحة** جزءاً من التركات، فتستمر نفس الصلة بين أبناء الأسياد وأبناء الأتباع. ولا تلغى علاقة **الذبيحة** إلا إذا لم يعد المحمي يؤدي واجبه، أو في حالة ما إذا خان الحامي محميه.

وتقيم **الذبيحة** علاقة معينة بين الخواص، أو القبائل. فإذا ما قررت قبيلة أن تضع نفسها تحت حماية قبيلة أخرى، فهي تلجأ إلى إحدى وسيلتين : فهي إما تذبح على أحد أعضاء القبيلة، أو تذبح على القبيلة بكاملها. وتؤدي الوسيلتان إلى نفس النتيجة، إذ تجمع علاقة التضامن بين كافة الأفراد على أساس مبدأ الأخوة. وعادة ما يلجأ الأفراد والمجموعات الصغيرة، كالقصور المعزولة، إلى طلب حماية رجل واحد، وعلى عكس ذلك، تذبح قصور الواحات والفرق الكبرى على قبائل بكاملها. وهكذا يتمتع قصر تِيسِينْتْ بحماية مجموع إدا أوبلال، على خلاف طاطا حيث يتمتع كل قصر على حدة بحماية عضو من هذه القبيلة. وتعلن قبيلة أيت جلال عن ولائها لمجموع إدا أوبلال، بينما جعل هؤلاء أنفسهم تابعين لمجموع البرابر. ونستعمل في هذا السياق عبارات من قبيل الولاء والاصطناع، غير أن ذلك لا يعني، مرة أخرى، أي علاقة سيادة أو تدخل في شؤون القبيلة المحمية. إذ يقتصر مفعول **الذبيحة** على ضمان أمن أعضاء القبيلة المحمية فوق تراب القبيلة الحامية. فبناء على موالاة أيت جلال لإدا أوبلال، يكون هؤلاء ملزمين بأن يحترموا، أينما حلوا، أشخاص وأملاك الأولين الذين يستطيعون بذلك أن يتنقلوا فوق أراضي حماتهم. وبفضل **ذبيحة** إدا أوبلال على البرابر، فهم يستطيعون أن يتنقلوا آمنين في الأراضي التي يسكنها هؤلاء. وإذا نهبت سلع القبائل التابعة من طرف الأسياد خطأً، أو العكس، وجب أن تعاد المسروقات إلى أصحابها بمجرد أن يسجل الخطأ المرتكب. وهكذا تنشأ الحاجة إلى **الذبيحة** عند فئتين اثنتين بالأساس، وهما مجموعات التجار الذين تجتاز قوافلهم تراب قبائل أجنبية، أو تخشى هجمات هذه القبائل، والمجموعات الضعيفة التي

38. قارن بين هذه الاعتبارات وبين أسلوب اختيار الرجل المناسب لعملية الزطاطة. انظر النص المقتطف من كتاب فوكو، والوارد أعلاه، ص. 44- 45.

تعيش في مناطق يجتازها جيران أقوياء. وتؤدى مقابل الضمانة الموفرة إتاوة سنوية تختلف قيمتها حسب أهمية المجموعة المحمية، ومستوى علاقاتها مع أسيادها. ويضطر بعض الأفراد والقبائل إلى إقامة علاقات ولاء مع عدة حماة في آن واحد.

تتيح الذبائح إمكانية التجارة والسفر، ويتيسر هذان النشاطان أكثر، وبدون أي خطر، لو تم احترام عقد الذبيحة. غير أن هذا الاحترام ليس هو القاعدة : فنادراً ما يتم خرق العلاقة بين الخواص، بينما تخرقه القبائل بدون حرج كبير. وهذه نماذج من أشكال الخرق التي تحصل أكثر. فقد يتعرض للاغتيال أو النهب أحد أتباع رجل من القبيلة من طرف رجال من قبيلة الحامي، فإذا كان اللصوص أو القتلة قد تصرفوا عن جهل، وعبروا عن أسفهم ووعدوا بأداء الدية و إرجاع المسروقات، فعادة ما تقبل هذه العروض، ويتوقف الأمر عند هذا الحد. لكن، في بلد يعرف فيه الفرد كل الآخرين بالاسم، من الصعب أن يصرح المرء بأنه تصرف عن جهل. فغالباً ما يتصرف الفرد وهو على علم بنتائج الأفعال التي يقترفها. يشكل الاعتداء إذن إهانة لولي الضحية، ويفرض عليه العرض أن يبادر إلى الانتقام بطريقة تفرض احترام الجميع. لذلك يستدعي ولي الضحية أقرباءه الذين قد تتسع دائرتهم إلى حد كبير، ويلتمس منهم العون من أجل تدبير عملية الانتقام. وإذا كان الرجل قوياً، تمكن من تعبئة جزء هام من القبيلة. في اليوم الأول، سوف يهاجم الأفراد الذين أهانوه ويقتلهم، مما يؤدي إلى سقوط ضحايا جدد، وسوف يثير هؤلاء دورة جديدة من عملية الأخذ بالأثر : فسواء كانت قرابتهم وفرقتهم من الأغنياء أو الفقراء، من ذوي النفوذ أو غيرهم، فهم لا يستطيعون أن يتخلوا عن الانتقام للاغتيال الجديد، وإلا أصابهم العار. وهكذا يحمل المعنيون السلاح، وتندلع حرب أهلية سرعان ما تشارك فيها القبيلة بكاملها. ولا تدوم هذه الحروب في القصور مدة طويلة، وقد تدوم سنوات عديدة بين قبائل الرحل، وهو الوسط الذي يسود فيه هذا النوع من الاقتتال. لنأخذ على سبيل المثال حالة أحد الأعيان الذي اضطر إلى الانتقام من خصوم أقل بأساً منه. فإذا كان للحامي المهان ما يكفي من القوة ليجمع حوله معظم رجال القبيلة، فسوف يعاقب كذلك مدبري الاغتيال، ولن يتجرأ أقرباء هؤلاء على مواجهته، بل سوف يكتفون بالمطالبة بالدية[39]، وغالبا ما يحصلون عليها، وربما تمهلوا في انتظار الفرصة المناسبة للانتقام لعرضهم، فينصبون آنذاك فخاً لعدوهم أو لرجل من قرابته. وسوف يدبرون الأمر في الوقت المناسب، وقد يغادرون المنطقة بعد ذلك خوفاً من الانتقام. وهناك احتمال ثالث يحدث أكثر. يكون الحامي ضعيف النفوذ، فإذا كان ينتمي إلى فرقة شديدة التلاحم، وكانت لهذه الأخيرة فيما قبل صورة سلبية عن المعتدين، فسوف تعتبر أن الإهانة تمسها بكاملها، وآنذاك سوف تتبنى القضية بشكل جماعي، ويتطور الصراع على غرار الحالة الأولى. وإذا كانت الجماعة منقسمة، ويشتكي من أناس لهم فيها أصحاب، فسوف يتضامن معه أفراد قلائل. وإذا كان يواجه فرداً ضعيفاً مثله، سوف يكون قادراً على الانتقام. وإذا كان خصمه قوياً، فسوف يقبل وضعية العار.

39. حول الدية، راجع :

D. Jacques-Meunié, *Le prix du sang chez les Berbères de l'Atlas*, Paris, 1964.

وإذا كانت له أنفة، سوف يفر بعد أن يباغت بالاغتيال عدوه أو أحداً من قرابته. هذه هي الوقائع التي تحدث عندما يمس أحد الخواص من طرف أحد رجال قبيلته في شخص رجل محمي، وسواء كان هذا المحمي فرداً أو مجموعة أو قصراً بكامله، فإن الأمر يتطور على نفس المنوال. فباستثناء حالات خاصة، يسفك الأسياد لأخذ الثأر حين يتعرض أحد تابعيهم للاغتيال، لأن القضية تهم سمعتهم وعرضهم. لذلك تفضل جماعات هامة، أو قصور بكاملها، أن تحتمي بفرد واحد بدل أن تحتمي بقبيلة كاملة.

وعادة ما تكون حماية القبيلة أقل فعالية. ماذا سوف يحدث إذا ما اعتدى رجال أو قوى مسلحة على أناس من جماعة تابعة لجماعتهم ؟ يستحق الاعتداء في حد ذاته التنديد. ومن واجب مجلس القبيلة الحامية أن تحكم لصالح الأتباع المظلومين. لكن في مثل هذه الحالة، لن يعتبر أحد أن الأمر يمس بمصلحته الشخصية، ولن يأخذ الأمر مأخذ الجد، بل على العكس. ما هو موضوع التظلم ؟ شنت مجموعة ما غزواً، وتم اختطاف قافلة، وقد ينهب بعض الرجال مسافراً معزولاً. فضمن أعضاء المجلس، قد يوجد عدة رجال ينتمون إلى الجماعة المغيرة. فسوف يكون الحكم الصادر مكلفاً إلى حد كبير إذا ما طولبوا بإرجاع ما نهب، خاصة إذا كانت القافلة محملة بسلع ثمينة. أما الذين لم يستفيدوا من عملية الاختطاف، فهم يحسون أنهم قد يجدون أنفسهم في وقت لاحق في وضعية مماثلة، وبالتالي كيف يحاسبون أبناء قبيلتهم حول تصرف سوف يتهمون به فيما بعد ؟ ومن جانب آخر فالاستيلاء على فريسة مُغرية هو في واقع الأمر انتصار يثير اعتزاز مجموع القبيلة. فإذا كانت الفرقة المشتكية قوية يحسب لها حساب، فمعناه أن إقدامها على الانتقام أمر وارد، وبالتالي من الأفضل أن يتم تنفيذ ما تقرر بدون تأخير. لكن المعنيين يكثرون من المماطلة والتسويف، ويستعملون كل الذرائع الممكنة لإرجاع أقل قدر ممكن مما نهبوه. وإذا كانت القبيلة المشتكية ضعيفة، وبعيدة، ولا ينتظر منها الانتقام، فلا يسارع المعتدون لإرجاع ما نهب، ولا يرجعون إلا القليل. لذلك حين يسافر أعضاء الفرق المحمية فوق تراب حماتهم، فإنهم يطلبون الزطاطة من أحد هؤلاء على سبيل الاحتياط. وحين تعقد الذبيحة بين قبيلتين، وتخل إحداهما بما التزمت به، فمعناه خرق العقد المبرم، واندلاع الحرب بين الطرفين. قد تتم المواجهة بين المستقرين والرحل، أو بين طرفين ينتميان معاً إلى فئة الرحل. في الحالة الأولى، يأتلف الرحل في تكتلات واسعة، ويتحركون في اتجاه القصور، فيحاصرونها، ويخربون جناناتها. وإن لم يستنجد السكان برحل آخرين، فإن تجنب تخريب القصور يقتضي طلب الأمان ودفع ذعيرة للإفلات من الاعتداء. وإذا قامت الحرب بين الرحل، فإنها تأخذ مجرى آخر، إذ تقوم على المباغتة، وتقل فيها المواجهات الحقيقية، ويكتفي فيها الطرفان بعمليات نهب محدودة. يفاجئ المهاجمون خيام الخصوم ومواشيهم، إذ يعتبر الاستيلاء على الغنيمة أهم من الاقتتال في حد ذاته. وكثيراً ما تدوم مثل هذه الحروب عدة أجيال.

في قصر معين أو قبيلة معينة، حين تحدث السرقة أو النهب، أو يقتل رجال من فرقة متاخمة، ويرفض المعتدون تعويض الطرف الآخر، فإن ذلك يؤدي إلى نشوب حرب حقيقية. ويختلف الأمر عندما ينتمي المعتدى عليهم إلى قبائل بعيدة. فهناك عادة كونية، تقضي بأن الصراع بين مجموعات متباعدة يأخذ شكل عمليات عقابية. لنأخذ بعض الأمثلة على سبيل التوضيح. تم اغتيال فرد من

قصر إيمي نْ تلس من طرف رجال ينتمون إلى قصر أگادير ن تيسينت. سوف يقتل سكان إيمي ن تلس أول فرد وجدوه في طريقهم من بين سكان أگادير. ومن جهة أخرى لنتصور زناگياً وجد نفسه بأگادير ن تيسينت، وتعرض للنصب في أحد الأسواق على يد أحد سكان القصر، ورفض النفاليس أن يحكموا لصالحه. آنذاك سوف يتم اعتقال أول فرد من أكادير دخل تراب زناگة، ولن يطلق سراحه إلا بعد أن يؤدي مقدار ما سلبه رجال قصره من الزناگي المظلوم. وإذا لم يكن يحمل معه المقدار المطلوب، فإنه يلزم بأن يكلف أحداً بإحضاره، ويظل رهن الاعتقال إلى أن يستكمل دفع التعويض المذكور. ويتبع نفس الأسلوب لمعالجة قضايا أخرى. إنه القصاص : كلما كانت الفرصة مواتية، يسترجع المرء ما سرق منه. وبناء على هذا العرف، أمر الأزْضيفي بأن أوضع في السجن باعتباري من رعية السلطان[40]، لأن رجالاً من قبيلته كانوا مسجونين بمدينة مراكش.

نص 2 : الذبيحة في بلاد تكنة [41]

من المعلوم أن عملية ذبح حيوان بمدخل قرية أو دوار أو قبيلة، أو بباب منزل أو خيمة، تعد في جل جهات المغرب، وسيلة توفر لمن أقدم عليها حق الحماية من لدن تلك القبيلة أو ذلك الفرد. هذا هو المبدأ العام، وفيما يخص الحقوق والواجبات المتبادلة بين الطرفين، هناك اختلاف كبير في التطبيق حسب المناطق والمجموعات.

في بلاد تكنة، حين ترغب قبيلة معينة في ولوج تراب قبيلة أخرى بشكل منتظم، إما لمجرد عبور ذلك التراب، أو لارتياد أسواقه، أو لاستعمال مراعيه، فإذا لم تكن تشعر أن لها ما يكفي من القوة لتدافع عن نفسها وتفرض احترامها على المجموعات الأخرى، فهي «تذبح» على رئيس أو لفرقة قادرين على أن يضمنا لها استرجاع ما قد يسلب لها من أمتعة وممتلكات، والملاحظ أن آيت الجمل لا يضمنون سوى السرقات التي قام بها أفراد من آيت الجمل، وآيت بْلا لا يضمنون سوى السرقات التي قام بها أفراد من آيت بلا، الخ... بل إذا كان المحمي يتوفر على حماة من عدة قبائل من لف آيت الجمل، فإن كل واحدة من هذه القبائل لا تعتبر مسؤولة إلا عن السرقات التي اقترفتها هي بالذات. لنأخذ على سبيل المثال ذبيحة تمت عند قبيلة آيت لحسن وحدها، فهي تساعد على استرجاع ما سرق من طرف إزْرگيِّنْ، وآيت موسى أوعلي، الخ. وإذا ما تمت الذبيحة عند آيت لحْسْنْ وآيت موسى أوعْلي، فإنَ القبيلة الأولى لا تضمن ما سرقه أفراد من القبيلة الأخرى، والعكس صحيح. وفي المقابل، سوف يستفيد المحمي من مساعدة القبيلتين معا للتغلب على المشاكل التي قد يواجهها مع إزرگيين.

---

40. الأزضيفي هو من الأعيان الذين ذكرهم فوكو، في سياق سفره من تازناخت إلى تيسينت. انظر فوكو، م.س.، ص. 110-111.
41. مقتطف ومترجم عن :
F. de la Chapelle, «Les Tekna du Sud marocain : Etude géographique, historique et sociologique», *L'Afrique Française*, n° 12, 1933, p. 797.

كلما زاد ضعف القبيلة، أو زاد ترحالها، كلما زادت حاجتها إلى حماية الآخرين. وهكذا يتوفر الركيبات على حماة عدة من تكنة. وفي شمال غرب تامانارْتْ، تتمتع كافة قرى أيت حَرْبِيل بحماية كل من إد بْراهيم ومْجَّاط ، وأيت أو مْرِيبْطْ.

تتم الذبيحة مبدئياً مرة واحدة، ويسري مفعولها بصفة دائمة، وهي لا تلزم المستفيد منها بدفع إتاوات سنوية. ومع ذلك فمن المقبول –على سبيل اللياقة لا على سبيل الواجب فيما يبدو– أن تدفع للحامي هدية من حين لآخر، عيناً أو نقداً، ومن المقبول كذلك أن يُستقبل الحامي ويُكرم كلما مر بخيمة تنتمي إلى المجموعة المحمية. ولا يطالب المحمي دائماً بتقديم المساعدة العسكرية من حاميه في حالة نشوب حرب، لكن لا يسمح له بحمل السلاح ضده. وهكذا فإن محمد ولد خليل، الرئيس السابق لأولاد موسى (ركيبات الساحل) وجد نفسه في حالة حرب ضد أولاد دْلِيمْ، وسبق لهؤلاء أن «ذبحوا» لأيت موسى أوعلي الذين أصبحوا حلفاء لهم. لذلك اضطر ولد خليل المذكور أن يفكك جيشه كي لا يضطر لمحاربة أولاد دليم.

وفي الختام، ينبغي أن نوضح أن **الذبيحة** لا تعني بالضرورة سقوط الذابح في وضعية التبعية، لأن هذه الأخيرة ترتبط بدونية الأصل ، أو الانتماء إلى ذرية المرابطين، أو أصل أقرب إلى وضعية القنانة. وقد تسقط القبيلة في علاقة التبعية إذا ما ضعف جانبها بشكل كبير. لذلك ففي بعض الحالات يتم تبادل **الذبيحة** بين مجموعات قبلية، كأن يتم ذلك بين تكنة وأمراء أدْرَارْ، لأن كل مجموعة تعودت على ارتياد الأسواق الواقعة في تراب المجموعة الأخرى.

نادراً ما ترتاد مواشي أيت عثمان مراعي واقعة فوق تراب أيت الجمل، وهي على سبيل المثال حالة الانصاص. أنذاك يتخذ هؤلاء حماة من أيت لحسن ، ويسمون **إغْفِيرْنْ** ومفردها : **أغْفِيرْ**، أي الرهينة[42]. فكلما حلت مجموعة من خيام أيت عثمان، كلما رافقتها خيمة تنتمي إلى أيت لحسن. وتحصل هذه الأخيرة على مقابل قيمته خروف واحد لكل خيمة من خيام المجموعة المحمية.

42. استعمل المؤلف كلمة ôtage ، وهي ترجمة غير ملائمة، إذ تدل كلمة أغفير على الحامي والخفير. انظر الدراسة المعجمية أدناه، ص. 280.

3. تايْسّا

نص 1 : بين الرحل والزاوية (تافيلالت، ق 17 للميلاد) [43]

الحمد لله.

اتفقت قبيلة أيت يَفْ المّانْ : أيت مَرْغَاد، وأيت يَزْدي وأيت يحيى، وأعطوا لأولاد القطب السيد ابي يعقوب نفعنا الله به أَمين الحملاء في مالهم، وأنفسهم، وزروعهم، ودوابهم ومشياتهم، وبلدهم، ورجالهم ومن سكن معهم في بلادهم.

فَمِنْ حُمَلاَء أيت مرغاد تحمل لهم الشيخ مسكور أُعْمَرْ بأيت وَحي وما أسند إليهم من القبائل، وتحمل لهم الشيخ مسكور أَغَنَمْ بأيت محمد وما أسند إليهم [من] القبائل، وتحمل لهم الشيخ بَسُّو أَشْغُ بإربا وما أسند إليهم من القبائل، وتحمل لهم الشيخ عبد الواحد أَعَثُّ الهرهوري بقبيلة أيت خْددُ وما أسند إليهم من القبائل، وتحمل الشيخ بُلْمَانْ بقبيلة أيت سعيد أَيُوسْفْ أيت يحيى وما أسند إليهم [من] القبائل ، وتحمل لهم الشيخ أطرطور بقبيلة أيت إيُّوب وما أسند إليهم من القبائل ، وتحمل الشيخ الرميقي بقبيلة الصباح وما أضيف إليهم من القبائل، وتحمل لهم الشيخ خيّ أَوْصّافْ بقبيلة ايت إزدي وما أسند إليهم من القبائل، وذلك بإذن القبائل لإخوانهم إلى أن يرث الله الأرض ومن علي[ها] وهو خير الورثين[44]. قصدوا بذلك وجه الله العظيم، وثوابه الجسيم، والدار الاخرة، والله لا يضيع أجر من أحسن. وقصدوا أيضا بدالك تعظيم حرمة جدهم السيد أبي يعقوب.

وتنتقل الحملاء من أب إلى والد، ومن ولد إلى ابن، ومن ابن إلى فخد . والتزموا ذلك لانفسهم، وأولادهم، وأعقابهم، وأعقاب أعقابهم ما تناسلوا وامتدت فروعهم، ولهم ما قاله المصطفى صل الله عليه وسلم : «من أقال عثرة مو[من]، أقاله الله عثرته يوم القيمة». والتزموا الرعات المذكورون لأولاد السيد أبي يعقوب أن من تعد عليهم بالتعدي كالقتل، والجرح وغير ذلك كالسرقة، وأكل الأموال، ودخول الديار، فإنهم يفاصلونهم بالشرع . ومن ادعا على أحد فيما يساوي مثقال، وأنكره فعليه خمسة حلاف إن لم تكن البينة، ومن ادعا على أحد (...) فعليه عشرة حلاف، ومن ادعا على أحد بالقتل، فعليه أربعين حلاف في

43. وثيقة مؤرخة في عام 1055 للهجرة (1645- 1646 للميلاد)، وقد وردت في :
Larbi Mezzine, *Le Tafilalt*, pp. 94 - 95.
أما الطرفان المتعاقدان فهما اتحادية أيت يافلمان (انظر أدناه، ص. 309)، وأولاد سيدي بويعقوب. ومعلوم أن هذا الأخير ولي اشتهر في الجزء الأعلى من وادي غريس، في السفح الجنوبي من الأطلس الكبير. وقد استخدم نفوذه لدعم سياسة العلويين الأوائل، ولا سيما السلطان إسماعيل، في نقل بعض المجموعات القبلية المشاغبة من الجنوب إلى السفح الشمالي للأطلس المتوسط، على امتداد خط يقع بين بني ملال وملوية العليا. راجع :
Larbi Mezzine, « Société et pouvoir dans le Maroc présaharien au XVIIe siècle : Réflexion à propos de la « tayssa » de Sidi Abd al-Ali », *Hesp.-Tam.*, 1985, pp. 43-44.

44. التشديد منا، والعبارة نمطية في لغة الأوفاق المماثلة، وهي تدل على اعتماد تعاقد غير محدود في الزمن.

مقام السيد محمد بن يوسف.

شهد عليهم بدالك من أشهدوه منهم على أنفسهم وعرفهم، وهو بحال كمال وتاريخه في خمس وخمسين وألف.

ووضعه واسمه احمد بن عبد الله الفلال ءامنه الله في الدارين. أمين.

نص 2 : بين الرحل والزاوية (درعة، ق 18) [45]

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وءاله

لما اتفقت جماعة المرابطين أهل زاوية سيدي علي بن محمد نفعنا الله به وهم من ذرية القطب الرباني سيدي علي بن محمد الشيخ. نخص منهم سيدي عبد الله بن محمد وسيدي محمد بن الحسين وسيدي محمد بن اعلي بن يحيى وكافة المرابطين وطلبوا الروحى (الروحة) السفلات على أن يكسوا الزاوية المذكورة[46]، لكون فساد الزمان وكثر النهب وغير ذلك. وطلبوا الكسوة منهم فكسوا لهم الزاوية كل من سكنها من حراطين وغيرهم وتحملوا على أنفسهم كل ضرر يلحقهم من الروحى (الروحة) وغيرهم وكل من أتاهم بفضيحة أو تعدية وغيرها فهم خصمائهم في كل حاجة ومن حضر يجزي الآخر منهم وأولادهم وأولاد أولادهم ما تناسلوا ومن تحمل بذلك.

- من أولاد منصور بن يعنى الشيخ محمد بن عبو ومحمد بن علي بن دحان.
- ومن أولاد الحسين عيسى بن لغزال، علي بن أحمد من أولاد عيد، ومحمد بن دوا وابراهيم بن محمد، ودحان من أولاد كروم. وعبد الله بن محمد من أولاد لعگيد.
- ومن أولاد رزوك يعيش بن محمد، ومن أولاد العگيدان سعيد بن عبد الله وسيدي محمد بن الفقير وبلال بن عبد الله بن أعراب وبوجمع وعبد الكريم بن ديدي من أولاد عبد الله، ودحان بن موسى والخضر وأولاد عتو محمد بن جابر وسعيد بن عبو، وسعيد بن عبو، ومن الحجاج أحمد بن محمد بن دحان ومبارك بن جابر ومحمد بن العربي ومحمد بن القطيب ومحمد بن علال.

---

45. نص وارد في أحمد البوزيدي، التاريخ الاجتماعي لدرعة، ص. 174- 175. ويتعلق الأمر باتفاقية تكفلية مؤرخة في شوال 1189 (1775)، وقد عقدت بين طرفين :

- مرابطو زاوية سيدي علي بن امحمد الشيخ، الواقعة في خمس فزواطة بمنطقة تامگروت، ويرجع تأسيسها إلى بداية القرن العاشر للهجرة (السادس عشر للميلاد)، وقد عرفت بعلاقتها مع الدولة السعدية.
- قبائل الروحة السفلات، وهي تتكون من عشرة عظام، وقد عانت طيلة القرن الثالث عشر للهجرة (التاسع عشر للميلاد)، من استمرار المواجهات المسلحة مع قبائل آيت عطا التي تمكنت في النهاية من بسط سيطرتها على قصور الروحة السفلات المذكورين.

46. حول العلاقة بين الكساء والحماية، راجع الدراسة المعجمية أدناه، ص. 281.

كلهم تحملوا بالكسوة التامة سواء طال الزمن أو قصر، وتكفلوا بذلك تكفلا لازما لأنفسهم ولأولاد أولادهم ما تناسلوا. وبه كتب من شهد بذلك وهم على الصحة والطوع والجواز وفي الرابع من الأيام من شوال وبتاريخ عام 1189 هـ [1775 م].

عبيد ربه تعالى علي بن عبد الرحمان بن علي بن محمد بن إبراهيم لطف الله به ءامين.

نص 3 : بين قصر حراطين وقبيلة رُحَّل (درعة، ق 19)[47]

الحمد لله

أشهدونا جماعة بني هنيت وهم المدني بن اعلي أبراهيم ومحمد ابن با حفيظ، ولحسن بن الجيلالي، والجيلالي بن حيطو كل واحد ينوب عن إخوانه أو فرقته، أنهم أعطوا لقبيلة أيت حسو ربع ما يملكون من الأرض والنخيل والدور والأملاك المرهونة والأراضي الميتة والحية والبهائم والأثاث والمنازل الموجودة داخل قطة قصر بني هنيت أو خارجها من حدود أملاك نصراط إلى حدود أراضي خسوان ويستثنى من ذلك أملاك الشيخ محمد بن الشيخ عبد الملك بما في ذلك ما يملكه بقطة نصراط، وأملاك الجهابلة التي لنصراط بعد انضمامهم إلى سكان بني هنيت، وأملاك المختار بن حفصة بابني حيون ويقسم هذا الربع على أيت حسو هكذا :

قسمتان لأيت خردي وقسمتان لأيت بوداوود.

والقسمة الثانية مناصفة بين أيت يز وأوزايكن وقد أعطت قبيلة بني هنيت هذا الربع من أملاكها لأيت حسو رعيا لمصلحة البلاد وحماية القبيلة من أعدائها ويتعاون البربر والعرب ودراوة في رد الأعداء.

واشترط سكان قصر بني هنيت على أيت حسو أن تبقى لهم خمسة وثلاثون تاكورا من الربع المذكور إلى أن يختار أيت حسو عتبة أخرى تجنبا لأي خصام أو مشاجرة.

ومن شروط رسامة أيت عطا [يقصد أيت حسو] أنه إذا أراد أحد من أيت حسو بيع بعض الأملاك وغيرها فإنه يدللها ثلاث جمع وتنزل على أقرباء الرسامة وجيرانه. أما إذا لم يرد الرسامة شراءها فتباع لسكان بني هنيت ولا تباع أبدا للبراني. ومن شروط أيت حسو أيضا أن سكان بني هنيت لا يتدخلون في أمورهم داخل العتبة ولا يعطون من عشور الشعير أكثر من حلاب لكل من يسكن داخل العتبة. والذين يسكنون داخل العتبة يعطون حلاب للقبيلة إلى أن يبنوا العتبة الجديدة

---

47. وثيقة واردة في أحمد البوزيدي، م.س.، ص. 189- 190. والنص هو في الواقع إعادة ترجمة إلى العربية لنص اتفاقية تكفلية على أساس تفويت الأرض، عقدت بين قبيلة قصر بين هنيت بكتاوة وقبيلة أيت حسو، وهي من أقوى قبائل خمس أيت واحليم، التابع لاتحادية أيت عطا. وقد سبق نشر ترجمة فرنسية للنص الأصلي من طرف بيير أزام Pierre Azam الذي شغل، في عهد الحماية، منصب ضابط الشؤون الأهلية بمنطقة تاگونيت (واحة كتاوة). ويعتبر أحمد البوزيدي أن هذا النص يمثل النموذج الوحيد المتوفر من «الاتفاقيات التكفلية على أساس تفويت الأرض بين الحراطين وقبائل أيت عطا». والوثيقة مؤرخة في رمضان من عام 1314 / 1897.

ويخرجون من القديمة.

وإذا اختار المتعاقدون مكاناً للبناء، فليس من حق أي واحد أن يمنعهم من البناء ولايؤدون للقبيلة إلا الثامنة وقد وافق الكل على هذه الشروط.

ويبقى لسكان بني هنيت ربع الرعية، ولا يأخذ سكان بني هنيت شيئا من تاكورتي أيت خردي. وتِخذ ثلاث تاگورات من جهة حسيان بني هنيت.

وقد وافق المتعاقدون على هذه الشروط بحضور أعيان أيت حسو وهم من أوزليكن : محمد أويدير، ومن أيت يز : باسو أوخي من أيت يشو. ومن أيت خردي : عمرو أوباقسو، محمد أوعلي، أحماد أوباسو، محمد اويدير نايت لغازي، ومن أيت موداوود موحا أوحمو أو سعيد نايت خردزي، احماذ أمحمد أو فاسكا نايت بن حمو. وقد قبض أيت حسو الربع المذكور، وأدوا علينا بقبول هذه الشروط ورضوه رضاء تاما. وكل واحد ينوب عن إخوانه. وهم بحال كمال يتم به الإشهاد. وكتب في شهر رمضان المعظم عام 1314 هـ [1897]. عبيد ربه سبحانه محمد بن سالم بن صالح المحجراوي.

4. أمُورْ

نص : عند قبائل «المغرب الأوسط»[48]

أمور هي الكلمة التي تستعملها الأمازيغية للدلالة على الحماية التي تُمنح للضيف، أو اللاجئ، لمن وضع نفسه في عهدة شخص معين، أو لمن يوجد في مكان يتمتع بمنزلة الحرم[49]. إنه إذن مرادف للعْنَايَة المعروفة عند القبايل بالجزائر. وتطلق كلمة أمور على الجزء الواقع بين الكتف والأذن. و من المحتمل أن طلب الحماية كان يتم في الأصل وفق الصيغة التالية : «س أمور ن ك»، « بعنقك[احمني]». فيجيب الحامي : «بعنقي، لن يقع لك مكروه». أو يقول : «سوف أحملك على عنقي، كما أحمل أطفالي، وقد أصبحت الآن من بينهم، إذ أصبحت أتولى حمايتك». وقد يقول : «إذا حصل لك مكروه، فإنني سوف أعطي عنقي كثمن لعنقك».

حلت الكلمة العربية مْزْرَاگ (الرمح) أكثر فأكثر مكان الكلمة الأمازيغية أمور.

قد يُمنح أمور طوعاً، أو يكون مرتبطاً ببعض الأماكن والأشخاص بقوة القانون بمقتضى العُرف.

1– أمور الممنوح طوعاً

عادة ما يستعمل الشخص الذي يطلب الحماية الصيغة التالية : «أناشدك أمورك». فيجيب الحامي : « إني أحملك».

وابتداء من تلك اللحظة، يصبح الحامي (بُو أَمُورْ[50]، وبالعربية مُول المْزْرَاگ) ملزماً بمساعدة صاحبه وإغاثته، سواء أرفق هذا الأخير طلبه بـالعار أم لم يرفقه. إن احترام عهد أمور مسألة مقدسة، ويترتب عن انتهاكه حق الانتقام لفائدة المحمي الذي كان ضحية الانتهاك. وهو انتهاك قد يتسبب في نشوب حرب : فعار القبيلة أو المجموعة يقتضي، عند الضرورة، اللجوء إلى السلاح لاسترجاع الحق المنتهك.

---

48. مقتطف ومترجم عن :

H. Bruno & G.-H. Bousquet, «Contribution à l'étude des pactes de protection et d'alliance chez les Berbères du Maroc Central », *Hesp.*, t. XXXIII, 1946, pp. 357- 361.

وقد اعتمدت هذه الدراسة على معطيات جمعها بْرُونُو في سنة 1916 بقبيلة بني مْكِيلْدْ، بالإضافة إلى معطيات أخرى سجلها الضابط-الترجمان طْرِينْگا. ومن الدراسات التي نشرها هذا الأخير، انظر :

Trenga, « Les Branès : Notes pour servir à une monographie des tribus berbères de la région de Fès », *A.B.*, 1915- 1916, fasc. 3, pp. 302- 320 ; fasc. 4 , pp. 399- 436.

49. وفي أمازيغية جنوب شرق المغرب، تعني كلمة أمور «النصيب» في القِسْمَة.

50. عند آيت عطا، تستعمل كلمة أوتْمُورْتْ للدلالة على المحمي. ويبدو أن هذا المصطلح الأمازيغي يستعمل إلى جانب أربعة مصطلحات أخرى لتسمية الحراطين، وهي أحرطان (إحالة على اللون)، وأسُوقِي (بمعنى الدونية المتصلة بارتياد الأسواق)، وأخماس (الخماس بالعربية) وأودْرَا (دراوي بالعربية، ومعناه المنتمي إلى وادي درعة). انظر :

David M. Hart, *Dadda Atta and his Forty Grandsons : The Socio-political Organisation of the Aït Atta of Southern Morocco*, Wisbech, 1981, p. 213.

ومن الناحية المبدئية، لا يجوز للحامي أن يتملص من الطلب الذي قدم إليه. لكن إذا ما لاحظ الحامي في وقت لاحق، أنه منح حِمايته لشخص لا يستحقها، فمن حقه أن يصرح أمام الجماعة أنه يضع **أموره**، وهي عملية تسمى **أَسْرُوسْ ن أمُورْ**، ومعناه حرفياً : « وضع **أمور**». وبذلك، يتخلص الحامي من أي التزام تجاه محميه.

وطالما لم يعمد الحامي إلى وضع **أموره** بشكل علني، فهو مطالب بالوقوف إلى جانب محميه في كل الظروف. لكن إذا ما رفض مساعدته، فإن المحمي يقصد جماعة أخرى أو دواراً آخر، ويذبح ليطلب الحماية ضد حاميها الذي تهاون في القيام بواجبه. آنذاك ترافق جماعة الدوار المطلوب المحمي عند حاميه، فيجمع المحمي قبضة يده ويمدها أمام حاميه ويرفع سبابته نحو السماء، وينطق بالعبارة التالية : «أحاسبك على **أمورك**، وأناشد مجموع القبيلة».

هذا هو ما يعرف بانتهاك الحماية : **تيرْزِي نْ أمُورْ**. آنذاك تفرض الجماعة على الحامي أن يعوض المحمي على الضرر الذي لحق به، فينفذ الحامي ذلك الأمر.

يولي البربر أهمية خاصة للحركة التي يقوم بها المحمي عندما يمد قبضته نحو حاميه، إذ يعني ذلك، حسب قولهم، أن **بُو أمور** (الحامي) يهدد بإقامة «كركور» من شأنه أن يعلن عن خيانته أمام الملأ[51].

وفي بعض الحالات النادرة، يصاب المحمي بضرر قد يتسبب فيه الحامي ذاته، وهو ما يسمى **أتُوتِي نْ أمُورْ**، أي سقوط **أمور**، حيث يتخلى الحامي عما التزم بحمله، ويؤدي **أتوتي ن أمور** إلى نفس النتائج التي يؤدي إليها **تيرزي ن أمور**.

ويلزم **بو أمور** بأن ينتقم للمحمي الذي تعرض للاغتيال. ويمكن للقاتل أن يعرض نفسه للإعدام إذا ما تم التعرف على هويته، خاصة إذا حصل الاغتيال بحضور الحامي (**أمور أزُوگارْ**). وفي حالة فرار القاتل، وبعد أن تجددت الهدنة عدة مرات، يتوصل الشرفاء إلى صياغة اتفاق يُرضي كافة الأطراف، فإن القاتل ملزم بأداء دية الضحية، وتعويض خسارة الحامي. ويسمى هذا التعويض **تيوزْغيوِينْ**، وتختلف قيمته من قبيلة إلى أخرى، فهي تزيد إذا ما تضررت زوجة المحمي أو أحد أطفاله. ويتم تحديد قيمة التعويض انطلاقاً من القيمة العادية التي يحددها عرف كل فخدة، ثم يضاعف العدد حسب عدد أوتاد الخيمة التي تستفيد من الحماية.

وإذا لم يتابع الحامي الشخص الذي اغتال محميه، فإن ذلك التقصير يعتبر من قبيل السلوك المشين الذي يسيء لسمعته وسمعة ذويه. فالعُرف قد يسمح بأن يتهاون الحامي إذا ما اغتيل أحد أبنائه، لكنه لا يسمح بأن يتهاون في الانتقام ممن اغتال محميه. وإذا ما تجنب الحامي التدخل، أو صدر نفس السلوك عن عائلته أو أعيان دواره أو من الدوار نفسه، فإن سكان الدوار المجاور يقصدونهم ويلحون عليهم كي ينتقموا للإهانة الحاصلة. وإذا تشبث الحامي وذووه بنفس الموقف السلبي، فسوف

---

51. حول مختلف دلالات «الكركور»، راجع :
Edmond Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, Alger. 1909, pp. 419-434.

يعلن للجميع أنه سوف «يحفر قبر فلان الذي لا يحترم عهوده، والذي مات».

وبالفعل، يتم حفر قبر بالمقبرة إيسُونْدَالْ، أو على جانب إحدى الطرق الكبرى، أبْريد أَخَتار، وبذلك يذاع خبر الخيانة التي ارتكبها بُو أمور. ويُملأ القبر بالتراب، ويَتْلو الحاضرون الفتحة، واضعين أكُفهم على نحو مقلوب في اتجاه الأرض (دِلالة على الفاتحة «المقلوبة»).

«أواد إيمُوتْ، ها نُوكْمي ناندايْتْ»، ومعناه «لقد مات هذا، ودفناه».

وبعد ذلك فكل من يمر من هناك، سواء كان رجلا أو امرأة، سوف يرمي بحجرة داخل القبر، وسوف يحمل هذا الأخير اسم تيندلت أومايْوِير، ومعناه «قبر الخائن».

ويعين المكان الذي اغتيل فيه المحمي بواسطة كركور يطلق عليه اسم أَكَرُوزْ أُومْغْدُورْ، أي «كركور الخائن».

2- أمور بقوة القانون

إلى جانب أمور الذي يمنح طوعاً، هناك شكل آخر يرتبط بقوة القانون، ببعض الأماكن والأشخاص.

أ- أمور المرتبط بأمكنة معينة

يهم هذا الشكل الأسواق أساساً، ومن الواضح أنه يعود إلى الضرورة الاجتماعية، وإلى العار الذي قد يصيب القبيلة التي ينعقد السوق فوق ترابها، لأن «كسر السوق» يعتبر من قبيل العار.

فعند أيت مْگيلْدْ، تبلغ قيمة هذا العار 200 دُورُو و200 خروفاً. وبالإضافة إلى ذلك، فإن من يكسر السوق «يتحمل عقوبة من نوع غريب، إذ يحلق رأس زوجته أمام الملأ».

وهناك حق الاحترام وطلب اللجوء، ويتمتع به كل بربري التجأ إلى بيت ما، ولو كان بيت عدوه، فالمضيف لا يمكنه أن يقبل، بدون عار، أن يقتل أحد داخل بيته.

وعند هؤلاء السكان البدائيين، لا ينبغي أن نستغرب لوجود حق الاحترام لفائدة من التجأ إلى بعض الأضرحة، كما كان الشأن في أوربا خلال العصر الوسيط. ويعرف القانون العرفي البربري كذلك أمور الأضرحة، فكما أنه يمكن للمرء أن يضع نفسه في حماية شخص بالالتجاء إلى بيته، فإنه من التجأ إلى «سيد» (أو«قبّة»)، فإنه يتمتع بحمايته. فانتهاك حرمة هذا المكان يعتبر بمثابة إهانة للولي، وهي إهانة لن يتوانى هذا الأخير في معاقبتها بشكل عنيف.

ب – أمور المرتبط بالأشخاص

المراد هنا المرأة، إذ يعتقد أن حضورها يبعد الموت ويمنح الحماية. فكل من التجأ وسط النساء يفلت من عدوه.

يُمكن للمرأة أن تمنح حمايتها لكل من طلبها منها[52]، ولهذا المبدأ استثناء : فالمرأة لا يمكنها أن تمنح حمايتها لعشيقها الذي وجد معها في حالة تلبس بالزنا، وإلا فإن ذلك سوف يحول ضد معاقبة كل حالات الزنا.

والراجح أن هذا النوع من أَمور يعود إلى فكرة ظلت شائعة طوال حقب طويلة وسط الشعوب البدائية، ومفادها أن السحر عمَل يختص بالنساء. فعند البربر بشكل خاص، كما عند العرب في القديم، تعتبر المرأة كائناً سحرياً ومخيفاً ومقدساً.

52. تحكى عند القبايل بالجزائر قصة معبرة لها صلة بالمرأة والحماية. ذهب رجل عند صديقه ليطلب منه **العناية**. وفي غياب الرجل، وجدت الزوجة نفسها في حرج، فأعطت للزائر كلبة يعرفها كافة سكان المنطقة. وهكذا انطلق الزائر مع الكلبة باعتبارها علامة من شأنها أن تضمن له السلامة. لكن سرعان ما عادت الكلبة وحدها، وهي ملطخة بالدم. فغضب زوج المرأة، واجتمع سكان القرية، وذهبوا يتتبعون أثر الحيوان، واكتشفوا جثة المسافر. وآنذاك أعلنت الحرب على القبيلة التي وقعت الجريمة فوق ترابها. وسفك دم كثير، ولا زالت القرية المدانة تحمل اسم «دشرة الكلبة». راجع :

Général Daumas, *Mœurs et coutumes de l'Algérie*, p. 171.

5. المْزْرَاگ

نص 1 : عند المشرفي[53]

وأما خفر الذمة، ويسمونه بـكَسْر المْزْرَاگ، إذ المْزْرَاگ عندهم هي الحماية، فإن الرجل يكون في حمايته رجل آخر أجنبي، ويتعرض له أحد بإذاية من أخذ مال على وجه التعدي ظاهراً أو إهانة أو قتل، وهو يعرفه في حماية من ذكر، فإن الحامي له يقاتل عليه بنفسه وإخوته إن كان حاضراً، إلى أن يموت أو يأخذ بثأره من فاعل ذلك بصاحبه، وإن كان غائباً أو بعيداً، فالحكم عندهم معروف متفق عليه بإعطاء شيء وافر مقدر معلوم على ذلك، أي على كسر المْزْرَاگ زيادة على رد ما أخذه المتعدي أو قتل نفس إن كان التعدي بالقتل، فإن لم يكن لهم عرف بقدر معلوم، يجعل الحاكم لهم قدراً معيناً يعتادونه من ذلك الوقت في المستقبل أو يتفقون عليه فيما بينهم كلما وقعت نازلة مثل ذلك، يؤخذ عليها ما اتفق عليه، فإن لم يقاتل الحامي عن حمايته، وكسر مزراگه سقط من أعين قبيلته وحيه وذل، ولم تبق له كلمة تسمع، ولا جاه يراعى، وكذلك إن غدر المحتمي به بنفسه أو وافق على غشه بأخذ ماله أو خيانته أو قتله ويسمونه بـالمعورط، وكلما ذكر يقال إنما ذلك معورط لا يقبل منه قول ولا فعل ما دام حياً. وذلك حرصاً منهم على ورود الأجانب عليهم، والمرور بأرضهم بجلب ما فيه نفع لهم من السلع، وقضاء المآرب من الأمصار على يدهم، ولا بد من حماية أحدهم للوارد عليهم من قافلة أو غيرها، ويسمون صاحبها بـالكَاسِي، فإذا تعرض أحد لهم بإذاية يقولون له : إن فلاناً هو الكاسي لنا ونحن ذاهبون إليه أو جئنا من عنده، وهذه علامة صدقنا، بأن يظهروا له شيئاً من ملبوس معروف للكاسي أو دابة له يعرفونها أو خديم عنده أو عبد أو صبي أو امرأة من جانبه، فحينئذ لم يقدر أحد أن يسومهم بأذى لما يعرفونه من جاه الكاسي أو شجاعته وعصبيته لما يترتب على ذلك من سوء العاقبة حتى أنه يؤدي إلى قتال عظيم مدة طويلة وهكذا.

نص 2 : المزراگ عند زمور[54].

تطبق قبائل اتحادية زمور نفس الأعراف، كيفما كانت أصول السكان.

تقوم بين القبائل علاقات دائمة ذات طبيعة تجارية، ولا تنقطع هذه العلاقات إلا عند نشوب الحرب بين القبائل.

لا يمكن لغَريب أن يدخل تراب زمور دون أن يخاطر بنفسه ويعرض نفسه للقتل، وأقل

53. محمد المشرفي، الحلل البهية، ج 3، ص. 707- 708. . وقد وردت الترجمة الفرنسية لهذا النص في :
Georges Salmon, « Les institutions berbères », *A.M*, t.1, 1904, pp. 127-148.

54. مقتطف ومترجم عن :
C. Querleux, « Les Zemmour », *A.B.*, vol. 1, 1915, fasc. 2, pp. 122- 123.

وحول عرف المزراگ، ودوره في تسهيل اجتياز منطقة الغرب من طرف التجار والقوافل، انظر :
Jean Le Coz, *Le Rharb*, t. 1, p. 351.

ما يمكن أن يخشاه هو أن تُسلب أمتعته وسِلعه. فلكي يستطيع أن يتنقل في أمن تام، ينبغي عليه أن يطلب المزراگ من أحد أعضاء القبيلة التي يريد التوجه إليها. فقد يقبل هذا الأخير، مقابل إتاوة تُدفع له عيناً أو نقداً، وتُسمَّى الزطاطة. ويرافق الحامي المسافر، أو يعين من يرافقه حتى المكان المطلوب. وبطبيعة الحال، فالحماية تختلف باختلاف مكانة الحامي ونفوذه. لكن من المعلوم أيضاً أن الرجل الذي يمنح مزراگه يعتبر أن ذاك يلزم عرضه، ولذلك فسوف يعمل كل ما في وسعه لاحترام «كلمته»، ولو كلفه ذلك الموت.

ويتكرر نفس الطقس عندما يُقبل المسافر على اجتياز القبيلة المجاورة، ويتصور سكان المنطقة بسهولة، أن الغريب الذي ليست له تجارة ذات أهمية، سوف يعمل على تجنُّب تُراب زمور، عوض أن يواجه كل هذه المخاطر.

وإذا ما رغب الغريب في الإقامة بالمنطقة، فإنه يُلزم بأن يضع نفسه تحت حماية شخص قوي ويذبح عليه خروفاً. وأنذاك يأمر الحامي بإعلان اسم محميه في السوق، وينبه بذلك إلى ضرورة احترام التزاماته.

وبعد القيام بهذه الإجراءات، يمكن للغريب أن يقصد الأسواق، ويعرض بها السلع الواردة من المدينة، من أثواب وعقاقير وغيرها، ويشتري المواد الفلاحية المحلية.

تعوَّد أهل زمور أن يجدوا بأسواقهم المواد الضرورية لمعاشهم، لذلك لم يكونوا يسافرون إلا نادراً. وكي ينتقلوا من قبيلتهم إلى أخرى، كانوا يضطرون هم كذلك إلى التَّفاهُم مع صاحب يضمن لهم «الحماية» كي يسهل عليهم «المرور».

وفي حالة قيام علاقة دائمة بين قبيلتين، فإنهما تعقدان ما يشبه الحلف، وتتبادلان المزراگ، وكل خرق لهذا الميثاق يؤدي عادة إلى نشوب الحرب، وفي كل قبيلة، تنسب صفة مول المزراگ لأحد أعضاء «الجماعة»، ويعتبر مسؤولاً عن التزام المجموعة، ويضمن بذلك إخوانه.

نص 3 : آيت عطا والسلطان الحسن الأول[55]

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وءاله وصحبه وسلم

وبعد فبالأعتاب الشريفة أدام الله سموها وخلد عزها وعلوها

حضر أشياخ قبيلة أيت عطة السبعة والستون المذكورة أسماؤهم يمنته مع الشرفاء السبعة أولاد سيدي عبد الله بن حْسَايْنْ المجاورين لهم بتَازَرِينْ الواردين معهم من الصحراء للحضرة العالية بالله.

وأشهدوا إشهاداً طوعياً قطعياً قلبياً أبدياً سرمدياً أنهم أبرموا على أنفسهم وبحسب النيابة عن باقي إخوانهم عقد تعاهد وتحالف وتعاضد دون تخالف على أن يكونوا يداً واحدة ونفسا متحدة، في الخدمة المخزنية والامتثال لأوامرها المولوية، وسلوك طريقها المرعية، والقيام على ساق الجد في تنفيذ كل ما يأمرهم به مولانا نصره الله في النهوض والقعود والصدور والورود والسر والجهر، والعسر واليسر.

والتزموا الوقوف عنده وألا يتعدى أحد منهم حده وسلوك الطرق التي تقرر لهم الإشارة الشريفة بالجواز عليها، إما على الطريق الاگلاوية أو على غيرها والربط على كل من أمروا بالربط عليهم من قبائل الصحراء ونواحيها من قريب أو بعيد مضاف لهم أو عنيد، أيام ما كانوا وفي أي محل بانوا والزحف إليهم بقضهم وبقضيضهم وكبيرهم وصغيرهم والضرب لجميعهم على نحو ما يقتضيه النظر الشريف فيهم، وأن لا يتأخر منهم أحد، ولا يرجع عنه وإن طال الأمد معترفين أن الأمر الشريف (...). وعرفوا به، قد عرفوه وقبلوه ونصب أعينهم جعلوه وفي سويداء قلوبهم أسكنوه وأحلوه.

وأعطوا عهد الله بذلك وميثاقه، ومزراگهم العرفي الذي لا يحل منهم وثاقه. وألا يرغبوا في المشار إليهم إلا ولا ذمة، ولا يلاحظوا لهم جوار ولا حرمة طاعة أو سمعاً لمولانا أمير المؤمنين وخليفة رب العالمين، وألا يرجعوا على أعقابهم ولو فنوا عن آخرهم، وإبلاغ المراد في الطعن فيهم والضرب والقتل والسبي والنهب حتى يستأصلوا بوجود مولانا أيده الله جميعهم، ويخربوا بسطوته العزيزة ربوعهم ويغادروهم في الأرض حصيداً، ولا يبقوا منهم والداً ولا وليداً.

وتكفل كل منهم بباقي عظمه وفريقه، وتحمل به التحمل التام اللازم على الدوام. كما تعاقدوا طراً وتعاهدوا على التوجه لضريح مولاي عبد الله بن حساين والاجتماع فيه وتجديد عقد العهود المذكورة وما انطوى عليه من معاني بحيث لا يتخلف عن ذلك منهم إنسان ولا يحصل له فيه توان.

55. نص وارد في أحمد البوزيدي، «علاقة المخزن بقبائل آيت عطا على عهد السلطان مولاي الحسن من خلال وثيقة محلية»، ضمن السلطان مولاي الحسن الأول، جامعة مولاي علي الشريف الخريفية، الدورة السابعة، الريصاني، 1997، ص. 104- 108.

وتوجه كاتبه أمنه الله بمنه بإذن من مولانا أيده الله صحبة المذكورين من القبيلة المذكورة إلى ضريح مولانا عبد الله بن حساين نفعنا الله به، ووصلوه وذبحوا ثوراً ببابه ودخلوا بأجمعهم واجتمع عليهم أعيان الشرفاء أولاد الشيخ وطلبوا منهم صالح الدعاء على عادة الزائرين لأضرحة الأولياء. وأجابوهم لذلك.

ثم تعاهدوا وتشابكوا الأيدي فيما بينهم وأعطوا العهد والميثاق والرزاه والسلاهيم التي في عرف قبيلتهم أيت عطة باجددها[56] ومن خالفه لا يبقى ذاك معرة عليهم، انهم كلهم وإخوانهم العلية وعند أمره ونهيه، وإذا أمرهم بأمر يأتمروا به وإذا نهاهم ينتهوا.

وتساقطوا إلى الأرض وكتفوا أيديهم إلى أعناقهم حتى أتى أولاد الشيخ يحلون لهم تكتيفهم وقالوا إن هذا عندهم هو الدليل على الطاعة.

والتزموا ألا يخالفوا ما يأمرهم به سيدنا ومولانا أيده الله بوجه ولا بحال وإذا أمرهم بنهوض نهضوا وإذا أمرهم بجلوس جلسوا، واعترفوا أنهم نائبون بهذا عن إخوانهم الذين لم يحضروا وتكلفوا والتزموا بهم التزاما تاما، وتكفل لهم سيدي محمد بن مولاي سعيد بجميع ما قالوه من الطاعة كما تكفل لهم من الحضرة العالية بالله بالإحسان الذي هو من عادتها من الواردين.

واختاروا أن يجعلوا الأشياخ يحملوهم[57] وفي رأس العام يتخلف الأشياخ وتكون في موضعهم أشياخ آخرون ولا يكون الشيخ عليهم في رأس العام[58] إلا بأمر مولانا أيده الله يأتون به إلى حضرته العالية صحبتهم ويكمل لهم سيدنا المنصور(...) ذلك عنهم وهم بأتمه داخل الضريح المذكور وعرف بهم في سابع قعدة الحرام ثمانية وثلاثمائة وألف.

عبد ربه محمد بن أحمد (توقيعه) ، محمد المعروف بمولاي الحاج (توقيعه)

الحمد لله أديا فثبت وأعلم به عبد ربه (توقيع غير واضح)

أسماء الأعيان والشيوخ الضامنين لهذا الالتزام

---

56. صيغة عامية يُقصد بها : جُدودها.

57. يدل فعل «حمل» هنا على الضمان، وتستعمل كلمة الحامل للدلالة على الضامن بالنسبة لأحد مستويات التنظيم القبلي. انظر نص الوثيقة الواردة أعلاه، ص. 198.

58. الإشارة هنا إلى مؤسسة «شيخ العام». انظر :

G. Spillmann, *op. cit.*, pp. 57-58.

وفي مناطق أخرى، تستعمل عبارة شيخ الربيع (بالأمازيغية أَمْغَارْ نْ تُوكا). انظر مثال البرانس، حيث يستعين الشيخ المذكور بمجلس يُدعى إمزاز ، ويسمى أعضاؤه إماساين(مفرده : أماسايْ). راجع :

Trenga, « Les Branès : Notes pour servir à une monographic des tribus berbères de la région de Fès », *A.B.*, 1915-1916, fasc. 4, p. 425.

II. الزطاطة بين العرف و الفقه

1. الزطاطة «في شرح العمل الفاسي»[59]

وبالزَّطَاطَة احْكُمَنَّ لِمَنْ حَمَى ... بغَيْرِ جَـاه مِنْ سلاح أشْهَمَا
وسَوِّ فِيهَا حِصَصاً عَلَى اخْتِلاَفِ ... أَحْمَالِها وغَيْرِهَا فَالكُلُّ وَافِ

الزطاطة عند الناس معروفة، وهي ما يعطاه مجيز المارة وحاميهم في الطريق المخوفة، ومعنى كلامه أنه جرى العمل بحكم الزطاطة لمن يحمي المسافرين بالسلاح والشجاعة، لأنها من وجه الإجارة الجائزة، لا لمن يحمي بجاهه لحرمة ثمن الجاه.

وهذا التفصيل نقله الغبريني والشيخ أبو الحسن الصغير، حسبما في «درر» المازوني في مسائل الجعل والإجارة[60]. و نصه : وسئل قاضي الجماعة سيدي عيسى الغبريني عما يؤخذ على سبيل الخفير هل هو حلال أو حرام ؟ وهل يفصل بين ذي الجاه والشجاعة أم لا :

فأجاب : الذي رأيت، فيما قيد عن الشيخ أبي الحسن الصغير، أنه إن كان بجاهه لم يجز، وإن كان بشجاعته و قوته جاز.

وأفتى شيخنا ابن عرفة رحمه الله بالجواز، لأنه رأى أن مشيه معهم وانقطاعه عن أسبابه وأشغاله و تركه لها ليس بواجب عليه، وإن كان أفتى بذلك لبعض مُرابطي لأعراب إفريقية، وكتب له بذلك خطه، وكان يذهب بالقوافل من تونس إلى قسطنطينية وغيرها بجَعالة معلومة.

قلت هذا النقل عن ابن عرفة، يشعر بأنه يقول بجواز أخذ الحامي مطلقا، ولو لم يحم بالسلاح بل بالجاه، وأن ما يأخذه إجارة لا ثمن جاه.

والذي عزى له في الشرح هو التفصيل المذكور. ونصه : الذي أفتى به شيخنا القاضي ابن مسعود رحمه الله، هو ما ذكره ابن عرفة وغيره، أنها، يعني الزطاطة، تجوز للضرورة إن كان يحمي بسلاحه. قال : فإن كان يحمي بجاهه فلا، لأنها ثمن الجاه، انتهى.

فانظره وظاهر كلام الناظم ونقل «الدرر». أنه إذا كانت الحماية بسلاح جاز أخذ ما تراضوا عليه من الجعل القليل أو الكثير. وهو الذي يأتي على أن ذلك إجارة، وأن الحماية حينئذ ليست بالجاه الذي لا تجوز المعاوضة عليه.

59. محمد السجلماسي، **شرح العمل الفاسي**، ج 2، ص. 377– 385.

60. حول الفرق بين الإجارة والجعل عند فقهاء المالكية، انظر ما جاء في رسالة ابن أبي زيد القيرواني : «والإجارة جائزة إذا ضربا لها أجلاً وسميا الثمن. ولا يضرب في الجعل أجل في رد آبق أو بعير شارد، أو حفر بئر، أو بيع ثوب ونحوه. ولا شيء له إلا بتمام العمل». انظر تحقيق ليون بيرشي، ص 214. انظر كذلك التسولي، **البهجة في شرح التحفة**، ج 2، ص. 187– 189، حيث يورد المؤلف تعريف ابن عرفة للجعل بأنه «عقد معاوضة على عمل آدمي يجب عوضه بتمامه لا بعضه ببعضه».

وقد حكى صاحب «المعيار» في جواز جعل الخفير أقوالا ثالثها إن كان قدر تعبه وترك أسبابه. ونصه : وقد اختلف في الخفير الذي يمشي مع الرفقة، ويخرجها من الأمن ويدخلها إليه بجعل. فمنهم من أجازه، ومنهم من منعه، و منهم من قال : إن كان قدر تعبه وتعب فرسه وترك أسبابه، لهذا فهي جائزة، وإلا فلا، انتهى من نوازل الأكرية.

وحكى في نوازل البيوع، عن الإمام القوري، اختلاف العلماء في ثمن الجاه. ونص المقصود به : وسئل الفقيه أبو عبد الله القوري عن مسألة ثمن الجاه ، هل يجوز أخذه على نية التصدق به ؟ وعلى الجواز، هل الأولى التصدق به طعاما أو إصلاح مسجد وما في معناه ؟

فأجاب : اختلف علماؤنا، رضي الله عنهم، في حكم ثمن الجاه. فمن قائل بالتحريم مطلقا، ومن قائل بالكراهة بإطلاق، ومن مفصل فيه، وأنه إن كان ذو الجاه يحتاج إلى نفقة وتعب وسفر أو ترداد شيء، فأخذ أجرة مثله، فذلك جائز، وإلا حرم. وعلى كل تقدير، لا ينبغي الإقدام عليه، لا لتصدق ولا لبناء مسجد ونحوهما، انتهى.

ونقل الشارح، بعدما قدمنا عنه، ما نصه : وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عمن يجوز الناس من المواضع المخوفة، ويأخذ منهم على ذلك دراهم، وربما يكون موقرا عند الناس، هل يجوز ذلك، أو يكون من ثمن الجاه فلا يجوز ؟

فأجاب أن الذي يحمل الرفاق ليأمنوا في طريقهم يجوز بشروط :

- أن يكون ممن له جاه قوي، يعلم بمستقر العادة أن لا يتجاسر أحد على من يكون معه؛
- وأن يكون معهم بقصد حملهم، لا لحاجة عرضت له هناك في ذلك الموضع الذي صارت الرفقة إليه؛
- وأن يتفق معهم بأجرة معلومة، أو يدخل معهم على وجه المسامحة والمكارمة، بأن يرضى ما يعطونه من قليل أو كثير. والدخول معهم على أجرة معلومة أحسن، انتهى.

زاد الشارح ما نصه : ولم يعتبر هذه الشروط شيخنا ابن سودة. إنما كان بما تقدم، وكان ذلك في الوقت الضرورة، حيث لا يمكن شرط ما ذكر، والمخاطب بها الحامي المختار لا المحمي المضطر، لأن الضرورات تبيح المحظورات[61]. إلا أن اشتراط الحماية بغير الجاه مخالف لما عند العبدوسي، وكأنه نظر إلى الأصل، وإلا فقد حكم بعد بأنها ظلم رخص فيها للضرورة. وحيث كان كذلك فثمن الجاه ظلم ومحل الرخصة كما يرخص في إعطاء الرشوة لدفع الباطل[62]، ذكره ابن سلمون، انتهى.

فقوله : كان يحكم بما تقدم، يريد الذي أفتى به شيخنا القاضي إلى آخر ما سبق. وقوله: و إلا فقد حكم، الخ. يريد ما يأتي عنه في شرح قوله : وسو فيها حصصا. وقول الناظم : أشهما آخر

61. حول أهمية مبدإ الضرورة في نشأة فقه العمل، راجع محمد الحجوي، **الفكر السامي**، ج 2، ص. 405 وما تلاها.

62. حول هذا الموضوع، يورد أحمد الونشريسي نص الفتوى التالية. «وسئل (محيي الدين النووي) عن رجل حبسه السلطان أو غيره من المتعدين وحبسه ظلما فبذل مالاً لمن يتكلم في خلاصه بجاهه أو غيره، هل يجوز ؟ وهل نص عليه أحد من العلماء ؟ فأجاب : نعم يجوز وصرح به جماعة منهم القاضي حسين في أول باب الربا من تعليقه، ونقله عن القفال المروزي، قال هذه جعالة مباحة قال وليس هو من باب الرشوة بل هذا العوض حلال كسائر الجعالات.» انظر **المعيار**، ج 8، ص. 297.

البيت بالشين المعجمة، اسم تفضيل من شهم بالضم شهامة، فهو شهم، أي جلد ذكي الفؤاد، كما في **الصحاح**. والجار والمجرور قبله بدل من غير، وهو إما مضاف لأشهما، وإما متون مقطوع. وأشهما خال من الضمير في حمى، والله أعلم.

تنبيهات

الأول : كلام الشارح هذا من قوله : ولم يعتبر، الخ قابل لأن يبحث فيه من وجوه.

منها لأن صورة الحماية بالسلاح، وهي التي كان يحكم بها ابن سودة بالجواز، لم يتكلم فيها العبدوسي. والظاهر من قوة كلامه أنه إنما تكلم على صورة الحماية بالجاه، واشترط للجواز فيها الشروط المذكورة، وهي التي أطلق ابن سودة فيها المنع. ولعل قيد عدم تلك الشروط معتبر عنده، وإن لم يصرح بذلك، ولا تخالف بينه وبين الإمام العبدوسي. وتعليل المنع بقوله : لأنها، يعني الزطاطة، ثمن الجاه، يفهم منه أنها إذا انتفت العلة، وقامت قرينة على أن العوض بسبب التعب والمشقة، كخروج ذي الجاه مع الرفقة بقصد حملهم لا لحاجة عرضت له، فلا يمنع الأخذ، وهذا يعني الشرط الثاني من تلك الشروط يفهم من كلام ابن سودة.

وإذا خرجت المسألة عن كون العوض ثمن الجاه إلى الإجارة، فهم الشرط الأول من اشتراط الفقهاء سلامة عقد الإجارة من الغرر، لكون ذي الجاه القوي، السلامة معه كالمحققة، بخلاف ضعيف الجاه ، ففي خروجه بالرفاق مخاطرة وتغرير بأموال الناس.

وفهم الشرط الثالث من اشتراطهم أيضا عدم الجهل بالعوضين أو أحدهما في البيوع والإجارات، والدخول على المسامحة من باب هدية الثواب، ومن باب مسألة الخياط المخالط يستخيطه الثوب، فإذا فرغ أرضاه. قف عليها صدر الإجارة من الحطاب، والله أعلم.

ومنها أن قوله : وكان ذاك في وقت الضرورة، حيث لا يمكن شرط ما ذكر. يقال فيها إذا كان موضوع الجواز عند ابن سودة هو الحماية بالسلاح، لم يحتج إلى الشرطين الأولين، وهما قوة الجاه، وكون الخروج بقصد الرفقة كانت هنالك ضرورة أم لا. وأما شرط الدخول على أجرة معلومة، أو على المكارمة، فلا بد منه، ولا ضرورة تدعو إلى الدخول على الجهالة.

ومنها أن قوله : والمخاطب بها الحامي، يقتضي تخصيص الحمى لضرورته بالجواز دون الحامي لاختياره، و ليس كذلك بل الجواز عام فيهما على ما هو فرض المسألة عند ابن سودة، من الحماية بالسلاح و القوة مما يأخذه الحامي أجرة سفره و تعبه. ويؤيد ذلك نقل الحطاب أول باب الحج، ونصه :

قال سند : وأما ما يأخذه الجند على بذرقة الحجيج، ليدفعوا عنهم كل يد عادية، فقال الشيخ أبو بكر بن الوليد : هي من وجه تشبه سائر النفقات اللازمة، لأن أخذها للجند جائز، إذ لا يلزمهم الخروج معهم. فهي أجرة يصرفونها في الكراع والسلاح والزاد. وهي من وجه تشبه الظلم، لأن أصل توظيفها خوف قاطع الطريق، انتهى.

ونقله ابن جماعة الشافعي في «مناسكه»، عن الشيخ أبي بكر، وزاد عنه : وقد اتفق على

جواز استئجارهم من يخفرهم من الأعراب واللصوص، مع تجويز العذر. ثم قال : وقال البرزلي، في أثناء جواب سؤال لابن رشد : و لم يقع خلاف فيما يأخذه الحافظ من اللصوص إذا قل، ووقع الخلاف فيما يأخذه الظالم لأنه لا بد من نكته. و الحافظ ليس بظالم فيما يأخذه إن لم يكن مثلهم، وإنما هو أجير فوجب أن يؤتمن.

ثم قال الحطاب : والبذرقة معناها الخفارة. وقال النووي : هي الخفير، وهو الذي يحفظ الحجاج ويحرسهم، و كأنها تطلق على المعنيين. والخفارة فسرها في المشارق بالذمة، وكذا في «الصحاح». وقال النووي : إنها جعل الخفير، انتهى باختصار في آخره. وفي أحكام ابن العربي رضي الله عنه، عند قوله تعالى : واعتصموا بحبل الله جميعا ما نصه : والبذرقة الخفارة للقافلة، وذلك بأنه يرسل معها من يحميها ممن يؤذيها. قال ابن خالويه : البذرقة ليست بعربية، وإنما هي كلمة فارسية عربتها العرب. يقال : بعث السلطان بذرقة مع القافلة، انتهى[63]. فتأمل ذلك كله، فإني أتهم فهمي، ولعل الحق مع الشارح، ومثار بحثي عدم فهمي لكلامه.

الثاني : وقع في آخر سؤال الإمام العبدوسي المتقدم ما نصه :

ومن قال لرجل : تمضي معي إلى البلاد الفلانية، و جميع ما يصيبك في ضماني من قبل ذلك. فسار معه لتلك البلاد، فأخذه أهل ذلك البلد، هل يضمن أم لا ؟ فقال المجيب المذكور في جوابه عن هذا الفصل : والضمان على الوجه المذكور في المسالة الأخرى قيل لازم، انتهى.

قلت : رأيت في آخر نوازل الوديعة والعارية من «المعيار» مسألة تقرب من هذه في التصوير، فيها المتحمل بما عسى أن يأخذه الغاصب من المتحمل له. وهي قوله : وسئل، يعني القابسي، عن معصرة لرجلين أراد أحدهما أن يحركها، فقال له صاحبه : لا تحركها، فإني أخاف أن يغرمني السلطان، فقال له : ما كان من السلطان فعلي. فحركها، فعدا السلطان عليه، فهرب، فأخذه شريكه، فغرمه دينارين. هل له رجوع على صاحبه ؟ فأجاب، بعد أن سكت هنيهة، ورجع، ثم قال : ما يعرف أن له رجوعاً إلى صاحبه، انتهى. فانظره مع ما قبله.

وقول الناظم : وسوّ فيها حصصاً، الخ. معناه أن الزطاطة إذا قسمت على أهل الرفقة، فإنها تقسم بالتساوي على الأحمال، وإن كانت مختلفة القيم.

قال الشارح ما نصه : وقال أيضاً، يعني شيخه ابن سودة : فمن له حمل فيه عشر أواقي ونحوها، وآخر فيه ألف دينار مثلا، إن حصة كل في الزطاطة سواء، لأنه ظلم اضطر إليه. فيرجعون على بعضهم باعتبار الدواب لا بما حملت. انتهى الغرض من الشارح.

قلت : اعتبار عدد الأحمال لا القيم، هو مختار الشبيبي. نقله البرزلي عنه بعد أن قدم أنها على القيم. ونصه : أظن أني رأيت للمتقدمين أنهم إن علموا أنهم يجتازون الأحمال مع الإبل إن لم يعطوا ذلك، فهو على قيم الجميع. وإن كانوا لا يأخذون إلا الأحمال، ويتركون الدواب، فهي على قيمة الأحمال خاصة. ووقع بنا ببرقة، ففرضناه مرة على عدد الأحمال، لا على قيم ما فيها، وتركنا

---

63. انظر مصطلح البذرقة ضمن معجم الزطاطة، أدناه، ص. 280.

الظهر، وهو اختيار شيخنا الشبيبي رحمه الله. قال : لأن التطلع على ما أتى به الإنسان من التجارة، يؤدي إلى هلاكه وأخذه إن كان الحمل غاليا. ومرة فرضناه على عدد الإبل، لأن من معنا كانوا بادية من برقة. فاستحسنا ذلك لأنهم رضوا به، ولأن الخوف كان عليهم أغلب لأنفسهم وحريمهم وأموالهم، وللخوف على ما في الأحمال أيضاً، وهو وجه حسن. انتهى بنقل المازوني، في مسائل الجهاد من «درره».

ورأيت في نسختين من «مختصر» الشيخ حلولو، بدل لا من قوله : لا على قيم ما فيها لفظة ثم، وأظنه تصحيفاً من الناسخ.

واختار الشبيبي القسم على عدد الأحمال، نقله في نوازل البيوع من «المعيار». ونصه : كان الشيخ أبو محمد الشبيبي يختار أنه، يعني المأخوذ في الطريق، على عدد الأحمال لا على قيمتها. ويعلل ذلك بأنه يؤدي إلى كشف أموال الناس، ويخاف على من حمله غال من إذايته في الطريق، وأنه لحسن من الفتوى إذا كان قليلاً، وإن كان كثيراً جداً فالأولى أن يصطلحوا على أن يزاد بعض شيء على من عنده رحل غال. انتهى.

وقد اعتمد جماعة من الشيوخ اعتبار الأموال في القسم، خلاف ما جرى به العمل. قال القاضي سيدي عيسى السجتاني في نوازله، ما نص المقصود منه أن هدية الطريق حراسة للمهج والأموال من غوائله، والنفع في ذلك متفاوت بكثرة المال وقلته. فيجب أن تكون الأجرة بحسب ذلك من قلة المال وكثرته، وعلى قدر المنفعة. وقد أفتى أحمد بن نصر الداودي، في رفقة استأجرت من يحرسها خوف اللصوص والقطاع و نحو ذلك، فيخرج بهم إلى موضع الأمن، أن الأجرة على ما لكل واحد منهم من الناض والمتاع، وعلى قدر قيمة المتاع، فرب كثير المتاع قليل المؤونة، البرزلي. وكان شيخنا الشبيبي يفتي بأنها على عدد الأحمال خاصة كيف كانت، انتهى كلام سيدي عيسى.

وقد وقفت على نقل ابن عات، في «الطرر» لكلام الداودي، وفي آخره : فرب متاع كثير القيمة قليل المؤونة، انتهى. ولعل هذه العبارة أصوب مما نقله سيدي عيسى.

ونقل صاحب «كتاب «المغارسة» كلام صاحب «المهذب»، وفيه ما نصه : ومنه، يعني مما اختلف في فرضه، على الرؤوس أو ما لكل الرفقة يستأجرون من يحفظهم من اللصوص، أو من يبلغهم من مكان الخوف إلى محل الأمن، وكذا ما يعطونه إلى الخفير. إلا أنه لم يحك في هذين عن الداودي إلا أنها على قدر ما لكل واحد، انتهى.

ثم إن قول سيدي عيسى المتقدم : حراسة للمهج والأموال الخ، ظاهر في أن الأجرة تضرب على الرؤوس و على الأموال. وهو الذي في شرح الزرقاني، حيث قال ما نصه : إذا أخذوا، يعني الجند على حفظ المارة، فعلى عدد الرؤوس وقدر الأمتعة والدواب، لاستواء الجميع في النفع، بالحفظ من سارق ونحوه. وأما الدال على الطريق، فإنما ينتفع به المسافر فقط، فلذلك كانت على عددهم دون أمتعتهم، انتهى.

وقال الشيخ الإمام العارف بالله تعالى، سيدي أحمد بن ناصر رضي الله عنه و نفعنا به، في «رحلته»، أن منفعة هداية الطريق، ودلالة على موارد الماء أهل الأحمال وغيرهم في الإحتياج إلى

هذين الغرضين على حد السواء، يعني فبضرب الأجرة على عدد الرؤوس، قال : بخلاف أجرة الخفير الذي يجيز الركب من اللصوص. فليس خوف صاحب الأحمال والسلع الكثيرة كخوف غيره، لأن المخصوص بالإذاية في الغالب هو من له أحمال و سلع، والفقير قل ما يتعرض له، سيما مع وجود غيره، انتهى.

وما تقدم في أجرة الدال من أنها على الرؤوس، نحوه في «درر» المازوني، ونصه : و سئل بعض فقهاء المغرب عن قوم استأجروا من يدلهم على الطريق لبلد، أهي على الجماجم أم على الأموال ؟ فأجاب : هي على الجماجم كالحراسة سواء، ولا فرق بينهما، انتهى.

فتحصل أن أجرة الدال تفرض على الرؤوس، ولم يتكلم الناظم عليها. و أجرة الخفير الذي يحمي القافلة، جرى العمل بها على وفق ما أفتى به الشبيبي من أنها على عدد الأحمال، خلاف فتوى الداودي و من وافقه، لكن ذكر الشيخ سيدي أحمد بن ناصر رضي الله عنه، في كتابه المذكور آخر كلامه، أن الذي عليه رأي الأعيان من العلماء، قسم بعض ذلك على الأموال المعدة للتسمية، والبعض الأخر على الرؤوس استحسان و مراعاة للجانبين، انتهى.

ومعنى قول الناظم : فالكل واف، أي مناب كل واحد من أهل القافلة يؤخذ منه وافياً أي كلاماً، وإن تبلغ قيمة حمله قيمة حمل غيره، والله أعلم.

تنبيهات

الأول : قال سيدي عيسى، بعدما قدمنا عنه، ما نصه : فإن قلت يلزم على ما ذكروا، يعني القائلين بأن الأجرة على قدر الأموال، كون الإجارة مجهولة إذ لم يعلم ما ينوب كل واحد من أهل الرفقة إلا بعد التقويم. قلت إن عقدوها إجارة، لزم ما ذكر، و إن لم يعقدوها خرجت على هبة الثواب. نعم إن علم ما عند كل واحد من المال، وسموا الأجرة أولا، كانت إجارة جائزة، انتهى.

الثاني : إذا تولى بعض أهل الرفقة دفع الزطاطة رجع بالزائد فوق حصته على من حضر أو غاب ممن له حمل معهم، بدليل ما نقله الحطاب صدر البيوع و نصه : قال سحنون، في الرفاق وفي المغرب، تعرض لهم اللصوص يريدون أكلهم، فيقدم بعض أهل الرفقة فيضاً منهم على مال عليهم وعلى جميع من معه وعلى من غاب من أصحاب الأمتعة، فيريد من غاب أن يدفع ذلك عن نفسه. قال : إذا كان ذلك مما عرف من سنة تلك البلاد أن إعطاء المال يخلصهم وينجيهم، فإن ذلك لازم لمن غاب ولمن حضر ممن له أمتعة في تلك الرفقة. وعلى أصحاب الظهر من ذلك ما ينوبهم وإن كان يخاف أن لا ينجيهم ذلك. وإن أعطوا وكان فيهم موضع لدفع ذلك فما أحب لهم أن يدفعوا عن أنفسهم و أموالهم. فإن لم يفعلوا وأعطوا على ذلك شيئا لم يرجع بذلك على من غاب من أصحاب الأمتعة، انتهى.

ومن هذا المعنى ما ذكره المازوني في «الدرر» في كبير قرية صالح على مال أهلها وأمتعتهم من قصدهم بالقتال و النهب من المحاربين. سئل عن ذلك أبو الفضل العقباني فأجاب : للرجال

الرجوع على أهل القرية بما صالح به على حفظ أموالهم وأمتعتهم، ومسألة اللصوص، يعني مسألة سحنون السابقة، ومسألة الخفير يعطى مالا على أموال التجار وأهل القافلة يشهدون بلزوم هذا، ومن علم منه أنه يخلص ماله بغير شيء أو بأقل مما ينوبه في المحاصة كان له مقال، انتهى باختصار. ونقل المسألة صاحب «المعيار» في نوازل الجهاد، ثم كررها في نوازل الصلح مختصرة.

وقول سحنون رحمه الله : وعلى أصحاب الظهر من ذلك ما ينوبهم، يريد والله أعلم إذا كان اللصوص يأخذون الدواب مع الأحمال لو لم يعطوا، بدليل ما قدمنا عن اختصار البرزلي.

الثالث : قال الشارح بعد ما تقدم : أفتى شيخنا الوالد رحمه الله، فيمن استأجر على الحمل على الدواب إلى موضع فأخذ المتاع في الطريق، بأنه إذا أخذ المتاع و بقيت الدواب فعليه الكراء. وإن أخذ المتاع والدواب فلا كراء. ونحوه لأبي عمران في «المعيار». وقال شيخنا : وأما الزطاطة على ذلك فلا تؤخذ لعدم التحصين، وأما المتاع فلا ضمان على الأجير، وإن اشترط الا أن يضيع شرطا جائزا أو يقصر، انتهى.

بنحو هذا وقع الحكم بمكناسة الزيتون، حيث قاضيها ومفتيها الحافظ أبو عبد الله محمد بن الفاسي. وأفتى قاضي حضرة فاس، شيخنا أبو عبد الله ابن سودة، أن لهم من الكراء حصة بقدر ما عملوا، انتهى الغرض من كلام الشارح ببعض اختصار، وقد أطال في هذا المعنى. والمناسب من هذا لما في النظم هو قوله : وأما الزطاطة، إلخ .

ثم ما صدر به في مسألة أخذ اللصوص الدواب والمتاع من سقوط الكراء، هو الذي استظهر البرزلي، وقد نقل كلامه ابن هلال رحمه الله في «نوازله». ونصه : قال الشيخ الأوحد أبو القاسم البرزلي كان يمضي لنا في الدرس أنه إذا غادر اللصوص وأخذوا الدواب والمتاع، سقط ما مضى من المسافة عن المكتري. وإليه نحى شيخنا الإمام يعني ابن عرفة، قال : ويحتمل أن يضمن ما مضى. قلت والأول أظهر لقوله في المدونة وما حمل رجل على ظهره فعطب، فلا كراء له ولا ضمان عليه، وكذلك هروب الدابة، والسفينة إذا غرقت بما فيها، لأنه من أمر الله تعالى. ورأى مالك أن ذلك كله على البلاغ، انتهى يعني كلام البرزلي.

ثم قال ابن هلال : وفي «الكافي»، ولو ضلت دابة بالمتاع، لم يكن على ربه أجرة، ولا على رب الدابة ضمان، انتهى.

وكلام أبي عمران، الذي أشار إليه الشارح، هو قوله في جواب له عن مسألة أخذ العدو المركب بما فيه، أو المتاع فقط، ما نصه : إذا أخذوا المتاع دون المركب، فالكراء ثابت، كما لو سرق المتاع لصوص مسلمون أو غاصب ظلوم، لأن المتاع لم يتلف بشيء لأجل المركب، كما لو غصب المتاع في المفاوز بحيث لا يجد المكري من يكري إبله، أو يموت الراكب في المفاوز. وأما أخذ المركب بمتاعه، فيسقط جميع الكراء لأنه في السفن على البلاغ. فعطب رقبة المركب كهلاكها، وكانعدام الدار، وموت العبد . ولو بلغوا البر ولم يمكنهم النزول حتى أدركهم العدو فأخذهم فهو كسوط البحر، انتهى نقله في نوازل الإجازة من المعيار وبالله التوفيق.

2. خريطة الإحالة الفقهية[64]

من المغرب الأقصى

عياض، القاضي، ت 544 / 1149، رئاسة الفتوى في المغرب، مؤلف المشارق على الصحيحين و«الموطا»

الصغير، أبو الحسن، ت 719 / 1319، رئاسة الفقه في المغرب الأقصى، صاحب «**تقييد على المدونة**»، وفتاوي جمعها ابن هلال

العبدوسي، عبد الله، ت 849 / 1445-1446، رئاسة الفتوى، شيخ القوري

القوري، محمد بن قاسم، ت 872 / 1468، شيخ ابن هلال والونشريسي صاحب «**المعيار**» من شراح مختصر خليل، ألف «**تقاييد على المدونة**»

ابن هلال السجلماسي، إبراهيم، ت 903 / 1497، مؤلف «**النوازل**»

الونشريسي، ت 914 / 1508، صاحب «**المعيار**»

السكتاني، عيسى بن عبد الرحمن، ت 1062 / 1652 ، قاضي مراكش، صاحب «**النوازل**»

ابن سودة، أبو عبد الله محمد، ت 1076 / 1666، شيخ مؤلف «**العمل الفاسي**»

الفاسي، امحمد بن أحمد، ت 1084 / 1673، قرين عبد القادر الفاسي، شيخ مؤلف «**العمل الفاسي**»، من شراح «**مختصر**» خليل

الفاسي، عبد القادر، ت 1007 / 1680، أب وشيخ مؤلف «**العمل الفاسي**»، ومؤلف «**الأجوبة**»

الفاسي، عبد الرحمان، ت 1096 / 1685، شيخ مؤلف «**العمل الفاسي**»

المجاجي، عبد الرحمان، كان حيا سنة 1099 / 1687- 1688، صاحب «كتاب المغارسة»

ابن ناصر، أحمد، ت 1129 / 1717، مؤلف «**الرحلة**»

من الأندلس

ابن عبد البر، يوسف، ت 463 / 1070، مالكي ذو ميول شافعية، مؤلف «**الكافي في الفقه**»

ابن رشد، أبو الوليد، ت 520 / 1126، قاضي قرطبة، شيخ القاضي عياض ، مؤلف كتاب «**البيان والتحصيل**»

ابن العربي، أبو بكر، ت 543 / 1148، قاضي إشبيلية، صاحب «**الأحكام**»

الطرطوشي، أبو بكر بن الوليد، ت 520 / 1162، صاحب «**سراج الملوك**» و«**كتاب البدع**»

ابن عات النفزي الشاطبي، أحمد، ت 609 / 1212، صاحب الطرر

ابن سلمون، أبو القاسم، ت 741 / 1340، مؤلف «**الشافي**»، و«**العقد المنظم**»

---

64. استفدت في هذا الجرد من مساعدة الزميلين المرحومين محمد المنوني وعمر بنميرة.

من المغرب الأوسط
الداودي، أحمد بن نصر، ت 402 / 1011، صاحب شرح على **«الموطا»**
العقباني، أبو الفضل، «الامام» و«شيخ الاسلام»، ت 854 / 1426
المازوني المغيلي، يحيى، ت 883 / 1478، صاحب **«الدرر»**

من إفريقية
سحنون، ت 240 / 854، صاحب **المدونة**
القابسي، أبو الحسن علي، ت 403 / 1012، إمام المالكية بالقيروان بعد ابن أبي زيد، وشيخ أبي عمران الفاسي
الفاسي، أبو عمران، ت 430 / 1038، من تلامذة القابسي، صاحب **«كتاب التعليق على المدونة»**
الشبيبي، عبد الله بن محمد ، ت 782 / 1380، من كبار فقهاء إفريقية
ابن عرفة، ت 803 / 1401، إمام المالكية بإفريقية في عصره، صاحب **«المختصر في الفقه»**
الغبريني، عيسى، ت 815 / 1413
البرزلي، أبو القاسم، ت 844 / 1438، ترأس الفتوى بعد الغبريني وابن عرفة، صاحب **«النوازل»**
الطرابلسي، حلولو، كان حيا سنة 895 / 1489 – 1490، من شراح **«المختصر»**، وقد اختصر أيضا فتاوي البرزلي

من المشرق
مالك، الإمام، ت 179 / 795 ، صاحب **«الموطا»**
ابن خالويه، ت 370 / 980
الجوهري، أبو نصر، ت نهاية ق 4 / بداية ق 11، من أصل تركي، معجمي، صاحب **«الصحاح»**
الشرازي الشافعي، أبو إسحاق، ت 476 / 1083– 1084، معجمي، صاحب **«المهذب»**
الأزدي، سند بن عنان، ت 541 / 1146 – 1147
النووي، يحيى بن شرف، ت 676 / 1278، فقيه شافعي، صاحب **«التهذيب»**
ابن جماعة الشافعي، عبد العزيز بن بدر الدين، ت 767 / 1366، صاحب **«المناسك»**
الحطاب، محمد الرعيني ، مغربي الأصل، ت 954 / 1547، من شراح **«مختصر»** خليل
الزرقاني، عبد الباقي، ت 1099 / 1688، من شراح **«مختصر»** خليل

III. ثمن الجاه

1. الرشوة والمأثور المؤسّس

نص 1 : الرشوة والهدية[65]

[الحذر من الرشوة]

وليحذر من الرشوة والهدية فإنهما يجعلان الحق باطلاً. والعدل جوراً.

[الدليل من السنة]

روى أبو هريرة قال : قال رسول الله (ص) : « لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم». أخرجه أبو داود والترمذي وصححه النسائي.

وعن ثوبان قال : « لعن رسول الله (ص) الراشي والمرتشي والرايش «يعني الذي يمشي بينهما» رواه أحمد، الرشوة : الوصلة إلى الحاجة، وأصلها من الرشا، الذي يتوصل به إلى الماء. قال الزمخشري. والراشي : الذي يعطي من يعينه على الباطل أو إبطال الحق أو منعه، والمرتشي : الآخذ، والرايش : الذي يمشي بينهما يستزيد هذا وينتقص لهذا.

[حكم الرشوة لدفع الظلم أو للتوصل إلى الحق]

وأما ما أعطي لدفع الظلم أو للتوصل إلى الحق فغير داخل فيما ذكرنا. وروي عن جماعة من التابعين الحسن والشعبي وجابر بن زيد وعطاء أنهم قالوا : لا بأس أن يصانع الإنسان عن نفسه و ماله إذا خاف الظلم[66].

[هدايا العمال غلول]

وروى إبراهيم الحربي في «**كتاب الهدايا**» عن ابن عباس أن النبي (ص) قال : «هدايا

---

65. محمد الموصلي، حسن السلوك، ص. 101- 122.

66. انظر :

Béatrice Hibou & Mohamed Tozy, « Une lecture d'anthropologie politique de la corruption au Maroc. Fondement historique d'une prise de liberté avec le droit », *Tiers-Monde*, t. XLI, n° 161, janv.-mars 2000, pp. 23-24.

يورد الباحثان حالة معاصرة، لرجل أعمال مغربي بنى ثروته على أرباح التجارة الصحراوية، ثم انتقل إلى صناعة النسيج والحديد الصلب. وهو متشبع بالأخلاق الدينية، وقد أصبح في أواخر حياته من أتباع المذهب الوهابي. ومع ذلك فهو يعترف بأنه يدفع الرشوة، ومن أجل تبرير ذلك فهو يحيل على الفقه المالكي الذي يقضي باستعمال كل الوسائل الممكنة لرفع الضرر». وهكذا تستخدم المرجعية الدينية لتجعل من الرشوة نوعا من الدفاع المشروع. ومعلوم أن الونشريسي أورد سؤالا «فيمن احتاج إلى مدارات الظلمة خوفا على نفسه أو ماله أو قرابته». انظر المعيار، ج 11، ص. 217.

العمال غلول»[67].

[التطبيق في عهد رسول الله (ص)]

وفي الصحيحين عن أبي حميد الساعدي قال : استعمل رسول الله (ص) رجلاً من الأزد يقال له ابن اللتبية على الصدقة، فلما قدم قال : هذا لكم، وهذا أهدي لي. فقال رسول الله (ص) : «ما بال الرجل نستعمله على العمل بما ولاني الله، فيقول : هذا لكم، وهذا أهدي إلي. فهلا جلس إلى بيت أبيه أو بيت أمه فينظر أيهدى إليه أم لا ؟ والذي نفسي بيده، لا يأخذ منه شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته : إن كان بعيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تنعر». ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه وقال : «اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت ثلاثا».

العفر (بضم العين المهملة و بالفاء) : البياض الذي ليس بناصع.

[محاباة الولاة في المعاملة من نوع الهدية]

وكذلك محاباة الولاة في المعاملة من نوع الهدية، ولهذا شاطر سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عمالنا من كان له فضل ودين لا يتهم بخيانة، وإنما شاطرهم لما خصوا به لأجل الولاية من المحاباة وغيرها[68] (...).

[الواجب كف الظلم و قضاء الحوائج المباحة]

وقد يبتلي الناس من الولاة بمن يمتنع من قبول الهدية ونحوها ؛ ليتمكن بذلك من استيفاء المظالم منهم، ويترك ما أوجبه الله من قضاء حوائجهم، فيكون من أخذ منهم عوضاً على كف ظلم وقضاء حاجة مباحة أحب إليهم من هذا . وإنما الواجب كف الظلم عنهم وقضاء حوائجهم التي لا تتم مصالحها إلا بها .

[الإهداء بعد قضاء الحاجة]

وقد روى الإمام أحمد و أبو داود في سننه عن أبي أمامة الباهلي، قال : قال رسول الله (ص): « من شفع لأخيه بشفاعة ؛ فأهدى إليه هدية فقبلها فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الربا».

وروى إبراهيم الحربي عن عبد الله بن مسعود، قال : « السحت أن يطلب الرجل الحاجة للرجل فتقضى له فيهدى إليه فيقبلها »[69] .

67. كلمة «غلول» تعني الخيانة، والمراد ب«العمال» ولاة الأمور من الحكام والولاة.

68. «قال مالك : وكان عمر بن الخطاب يشاطر العمال فيأخذ نصف أموالهم، وشاطر أبا هريرة وقال له : من أين لك هذا المال ؟ فقال أبو هريرة : دواب تناتجت وتجارات تداركت، فقال : أد الشطر. وإنما شاطرهم حين ظهرت لهم الأموال بعد الولاية ولم تكن تعرف لهم.» الطرطوشي، سراج الملوك، ص. 423.

69. السحت هو «المال المأخوذ لتعطيل الحد». ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص. 68- 69.

وروي أيضاً عن مسروق أنه كلم ابن زياد في مظلمة، فردها، فأهدى إليه صاحبها وصيفا، فردها عليه، وقال : سمعت ابن مسعود يقول : من رد على مسلم مظلمة فرزقه عليها قليلا أو كثيرا فهو سحت . فقلت يا أبا عبد الرحمن : ما كنا نرى السحت إلا الرشوة في الحكم. قال : ذلك كفر .

[شريك وطعام الملوك]

ودخل يوماً على المهدي أبو عبد الله شريك بن عبد الله بن أبي شريك فقال له : لابد أن تجيبني إلى خصلة من ثلاث خصال : إما أن تلي القضاء، أو تحدث ولدي وتعلمهم، أو تأكل عندي أكلة، وذلك قبل أن يلي القضاء. ففكر ثم قال : الأكلة أخفها على نفسي؛ فاحتبسه وأمر الطباخ أن يصلح له ألوانا من المخ المعقود بالسكر والعسل وغير ذلك؛ فعمل، وقدم إليه، فأكل فلما فرغ من الأكل فقال الطباخ : والله يا أمير المؤمنين ليس يفلح الشيخ بعد هذه الأكلة أبدا[70]، فحدثهم شريك بعد ذلك، وعلم أولادهم، وولي القضاء . وكتب له برزقه على الصيرفي فضايقه في النقد، وقال : إنك لن تبيع به بزا، فقال : والله بعت به أكثر من البز بعت به ديني.

[حكم أخذ أموال الناس بغير حق]

وإذا أخذ السلطان أو غيره من الولاة أموال الناس بغير حق، وقد تعذر ردها على أصحابها، ككثير من الأموال السلطانية، وعلى ورثتهم فالواجب عليه أن يصرفها مع التوبة إن كان هو الظالم إلى مصالح المسلمين، هذا قول جمهور العلماء . وإن كان غيره قد أخذها، وتعذر ردها على أصحابها، وثم إمام عادل يصرفها في مصالح المسلمين دفعها إليه، وإلا صرفها هو بنفسه إلى أهم المصالح فأهمها، ولا يدفعها إلى وال يأكلها وهذا فيه المعاونة على البر والتقوى (...).

[الواجب تحصيل المصالح و تكميلها]

وعلى أن الواجب تحصيل المصالح و تكميلها، وتبطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع .

[جواز الأخذ على الحكم إذا لم يكن له رزق]

وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه عن النبي (ص) قال : «من استعملناه على عمل فرزقناه رزقاً فما أخذ بعد ذلك فهو غلول» أخرجه أبو داود . ومفهومه جواز الأخذ على الحكم إذا لم يكن له رزق؛ وقد جوزه بعض أصحاب الشافعي بشرط ألا يكون له رزق على بيت المال، وأن يأخذ مقدار أجرة العمل .

---

70. حول الصورة السلبية لأكل «طعام الجبابرة مثل الشيوخ والسلاطين»، راجع الونشريسي، المعيار، ج 5، ص. 110- 111.

فإن قيل فقد كان رسول الله (ص) يقبل الهدية، قيل : قال بعض العلماء بتخصيصه (ص) بذلك، وأنه ليس لأحد بعده من الخلفاء والقضاة والولاة قبولها لعموم قوله (ص) : «هدايا العمال غلول» .

وروى عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : «كانت للنبي (ص) هدية و للأمراء بعده رشوة».

وروي عن سيدنا علي رضي الله عنه أنه يردها إلى بيت مال المسلمين، وإليه ذهب أبو حنيفة. وقال أبو يوسف : ما أهدى إليه أهل الحرب، فهو له دون بيت مال المسلمين (...).

[منزلة السلطان من بيت مال المسلمين]

وينبغي للسلطان أن ينزل نفسه منزلة واحد من المسلمين فلا يتناول من بيت المال فوق كفايته.

فقد روى البيهقي أن أبا بكر لما استخلف غدا إلى السوق، فقال له عمر : أين تريد ؟ قال: السوق . قال : إنه قد جاءك ما يشغلك عن السوق . قال : سبحان الله يشغلني عن عيالي. قال : ففرض له بالمعروف .

وفي «صحيح» البخاري عن عائشة قالت : لما استخلف أبو بكر قال : لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن معيشتي أهلي، وشغلت بأمر المسلمين، فيأكل آل أبي بكر من هذا المال، و يحترف للمسلمين فيه «ومعنى الحرفة : الكسب أي يكتسب لهم بقدر ما يأكل من أموالهم . وعن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله (ص) : «إنما أنزلت نفسي من هذا المال منزلة ولي اليتيم إن احتجت أخذت فإذا أيسرت رددته، وإن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف» ولم يذكر الرد . أخرجه البيهقي .

[حقوق العامل في عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم]

وعن المستورد بن شداد، قال : سمعت النبي (ص) يقول : «من كان لنا عاملاً فليكتسب زوجة، فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادماً، فإن لم يكن له مسكن فليكتسي له مسكناً». قال : وقال أبو بكر : أخبرت أن النبي (ص) قال : «ومن اتخذ غير ذلك فهو غال أو سارق» أخرجه أبو داود.

وقال الخطابي : هذا يتأول على وجهين : أحدهما : أنه يباح له اكتساب الخادم، والمسكن ذلك من عمالته التي هي أجرة مثله، وليس له أن يرتفق بشيء سواها.

والوجه الآخر : للعامل السكنى والخادم؛ فإن لم يكونا له استؤجر له مسكن مدة مقامه في عمله، وخادم يكفيه مهنة مثله.

وعن الأحنف بن قيس، قال : كنا جلوسا عند باب عمر، فخرجت علينا جارية، فقلنا : هذه سرية أمير المؤمنين ؟ فقالت : والله ما أنا بسرية، ولا أحل له، وإني لمن مال الله، ثم دخلت، فخرج علينا عمر، فقال : ما ترون يحل لي من هذا المال أو من مال الله ؟ قال : قلنا أمير المؤمنين أعلم. قال : إن شئتم

أخبرتكم، ما أستحل منه، ما أحج وأعتمر عليه من الظهر، وحلتي في الشتاء، وحلتي في الصيف، وقوت عيالي و شبعي وسهمي في المسلمين.

[للوالي أن يأخذ من بيت المال قدر كفايته]

قال معمر : يجوز للوالي أن يأخذ من بيت المال قدر كفايته من النفقة والكسوة له، ولمن تلزم نفقته، ويتخذ مسكناً وخادماً.

[أجر القاضي]

وكان شريح يتخذ على القضاء أجراً.

قال الشافعي : «ينبغي للإمام أن يجعل مع رزق القاضي شيئاً لقرطاسه»

وكان ابن مسعود يكره لقاضي المسلمين أن يأخذ أجراً أو عمالة.

نص 2 : القاضي ومسألة الرشوة[71]

(فصل). ويلزم القاضي أمور (منها) أنه لا يقبل الهدية وأن كافأ عليها أضعافه، إلا من خواص القرابة كالولد والوالد والعمة والخالة وبنت الأخ وشبههم لأن الهدية تورث إذلال المهدي وإغضاء المهدى إليه وفي ذلك ضرر القاضي ودخول الفساد عليه. وقيل إن الهدية تطفئ نور الحكمة. وقال ربيعة : إياك والهدية، فإنها ذريعة الرشوة. وقال محمد بن عبد الحكم : لا بأس أن يقبلها من إخوانه الذين كان يعرف له قبولها منهم قبل الولاية. وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقبل الهدية من إخوانه. وقيل لا يسوغ له قبولها منهم ذكره المازري. وأجاز أشهب قبولها من غير الخصمين إذا كان صديقاً و كافأه عليها أو كان قريباً.

وقال سحنون : لا يقبلها إلا من ذوي رحم.

ولابن سحنون عن مالك رضي الله تعالى عنه : لا ينبغي لأمير ولا لعامل صدقة أن ينزل على أحد من أهل عمله، ولا يقبل له هدية ولا منفعة فإن فعل لم ينبغ لمن معه أن يأكل من ذلك ولا يأكل الساعي إلا من رأس ماله.

وقال ابن حبيب : لم تختلف العلماء في كراهية الهدية إلى السلطان الأكبر وإلى القضاة والعمال وجباة المال. وهذا قول مالك ومن قبله من أهل العلم والسنة.

وكان النبي (ص) يقبل الهدية، وهذا من خواصه (ص)، والنبي (ص) معصوم مما يتقى على غيره منها. ولما رد عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه الهدية، قيل له : كان النبي (ص) يقبلها. فقال : كانت له هدية، ولنا رشوة، لأنه كان يتقرب إليه لنبوته، لا لولايته، ونحن يتقرب بها إلينا لولايتنا.

وقال (ص) : يأتي على الناس زمان يستحل فيه السحت بالهدية، والقتل بالموعظة، بقتل البريء ليتعظ به العامة.

(فصل). قال المازري : وأما الارتزاق من بيت المال فإن من تعين عليه الفقهاء وهو في غنى عن الارتزاق منه فإنه ينهى عن أخذ العوض على القضاء لأن ذلك أبلغ في المهابة وأدعى للنفوس إلى اعتقاد التعظيم والجلالة.

وإن كان القضاء لم يتعين عليه وهو محتاج إلى طلب الرزق من بيت المال، ساغ له أخذ ذلك.

71. إبراهيم ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج 1، ص. 22- 24.

وفي «مفيد الأحكام»، قال أصبغ : ولا ينبغي له أن يأخذ رزقه إلا من الخمس، أو من الجزية، أو من عشور أهل الذمة.

(مسألة). وكذلك الشهود لا يجوز لهم قبول الهدية من أحد الخصمين، ما دامت الخصومة بينهما.

(مسألة). وفي «الطرر» لابن عات قال ابن عيشون : أجاز بعضهم إعطاء الرشوة إذا خاف الظلم على نفسه، وكان الظلم محققاً.

(مسألة). قال ابن عبد الغفور : وما أهدى إلى الفقيه من غير حاجة فجائز له قبوله، وما أهدى إليه رجاء العون على خصمه أو في مسألة تعرض عنده رجاء قضاء حاجته على خلاف المعمول به، فلا يحل له قبولها، وهي رشوة يأخذها.

وكذلك إذا تنازع عنده خصمان فأهديا إليه جميعا أو أحدهما يرجو كل واحد منهما أن يعينه في حجته أو عند حاكم إذا كان ممن يسمع منه ويوقف عنده فلا يحل له الأخذ منهما ولا من أحدهما.

(ومنها) أن لا يعتكف لأنه لا يقضي بين الناس في اعتكافه، من «مفيد الحكام».

(ومنها) أنه لا يحضر وليمة إلا وليمة النكاح الحديث ثم إن شاء أكل وإن شاء لم يأكل والأولى له اليوم ترك الأكل لأن في المسارعة إلى إجابة الدعوة و التسامح بذلك مذلة وإضاعة للتصاون وإخلالاً للهيبة عند العوام، قاله ابن المناصف.

وفي «المتيطية»، قال أشهب في المجموعة : لا بأس أن يجيب الدعوة العامة إن كانت وليمة أو صنيعا عاما لفرح. فأما أن يدعى مع عامة لغير فرح، فلا يجيب، وكأنه إنما دعي خاصة وكان ذلك لأجله.

وقال سحنون : يجيب الدعوة العامة دون الخاصة، وتنزهه عن الدعوة العامة أحسن، إلا أن يكون لأخ في الله وخاصة أهله، أو ذي قرابة. وكره مالك رحمه الله لأهل الفضل أن يجيبوا كل من دعاهم...

نص 3 : الولي والهدية[72]

وأما رفع همته عن الخلق، فإنه رضي الله عنه في غاية من الانقطاع عنهم إلى الله سبحانه، لا يرجو إلا أفضاله وإحسانه قد أعرض عنهم لما أقبل على مولاه وخلفهم فيما خلف وراءه لا يبالي بإقبال منهم ولا بإعراض ولا بسخط ولا بتراض سواء المقبل والشارد والمقارب والمباعد والذام والحامد والمقر والجاحد لا ركون له إليهم ولا معرج له عليهم غني منه بمولاه واكتفاء بما فيه تولاه لا يواليهم ظاهراً كما لا يشاركهم فيما هم فيه باطنا قد قطع عنه منتهم بمرة، ونبذ كل أحد نفعه وضره. فلا يقبل من أحد كائنا من كان، من قريب أو بعيد، قليلا ولا كثيراً، ولا جليلاً ولا حقيراً. حتى لا يقدر أحد أن يسومه بعطية ولا بهدية، لا غني ولا فقير. وصار يضرب به في ذلك المثل.

وقد قال يوماً : لا يأخذ من يد المسكين إلا قليل الحياء، ولا يأخذ من يد الغني إلا ساقط الهمة. على هذه السيرة نشأ رضي الله عنه، وتلك حاله من لدن صغره، ولم يزل على ذلك إلى الآن سنة اثنتين وتسعين وألف.

وربما رأيناه اليوم قبل الشيء اليسير من يد بعض المساكين أهل النية والحسبة الذين يعلم طيب مكسبهم، جبرا لقلبه، وإقبالا عليه ليقبل على ربه. ثم يعطي ما أخذ منه، ولا يغفل عن مجازاته الظاهرة بعد ذلك، فيجمع له بين الإحسان الظاهر والباطن.

فلا تجد لأحد عليه منة في شيء من الأشياء، ويتمنى الإنسان أن يقضي له حاجة في شراء شيء أو تناوله، فما يجد لذلك سبيلاً ولا يستطيعه، بل يعاني أموره كلها بيده، ويتحرز ممن يريد معاطاته معه، وإن لم يشعر بأحد حتى قضى له شيئا كافأه، وقضى له أمثال ذلك، ودعا له، لا يعول على أحد في إعانته ولا قضاء حاجة.

وَإِنَّمَا رَجُـلُ الدُّنْيَـا وَوَاحِدُهَـا مَنْ لاَ يَعُولُ فِي الدُّنْيَا عَلَى رَجُـلِ

وهذه الزاوية التي هي محل ذكر الله تعالى وعبادته، وقدر مشترك بين سائر أهلها الملازمين لها، ومسجد من مساجد الله، يقيمها منذ نشأ مما تحتاج إليه من حصر وزيت، وإصلاح إن احتاجت إليه. لا يحوج أحداً إلى القيام بشيء من ذلك، ولا يأخذ من ناظر الأحباس، ولا ممن يهدي لها منة غير أهلها شيئاً ممن تلحقه منته.

وأرسل إليه مرة بعض كبراء الدولة بمصابيح يستصبح فيها في الزاوية، فردها عليه وقال للرجل الذي جاء بها : إن الزاوية قد كفيت، ففي كل علاقة مرتبطة بسقفها مصباح. فاذهب بها إلى بعض المساجد التي ليس لها من يقوم بها، واجعلها هنالك. فرجع الرجل من حيث جاء.

72. عبد السلام القادري، المقصد الأحمد، ص. 135- 143. وقد انتقينا الفقرات التالية من الباب الذي يحمل عنوان : «في علو همته وورعه وزهده وحريته».

وأمر عام أول، وهو عام إحدى وتسعين وألف، بحفر بئر بها، ليشرب الناس بها زمن المصيف ماء بارداً. فوكل بها من يقوم بأمرها و يدفع الأجرة لمن يحفرها. فكان إذا رام أجنبي أن يتطوع بحفر أو نحوه، حمله على أخذ الأجرة حتى يأخذها، حتى أتم عملها من عنده. فجيء بسطل من نحاس، وأعد هنالك لتسخين الماء زمن الشتاء. فهو يوقد تحته الفحم ليلاً و نهاراً، و دواماً و استمراراً، والناس من أهل الزاوية وغيرهم يتوضأون بالماء السخن منه مدة أيام البرد من شتاء وربيع، إلى أن يأتي المصيف، ينفق ذلك من عنده، ويقيمه من ماله، وربما تبرع بعض أهلها بما يوقد هنالك فلا يمنعه.

وكان في هذه الأيام يبني بداره بعض بيوتها، ويصلح بعض حيطانها، فيريد بعضهم أن يتطوع بشيء من الخدمة مع البنائين. فلا يتركه، ويوصي من يوكله على الوقوف مع البنائين بذلك. وأشرف يوماً على البنائين، فوجد بعض الناس يخدم معهم، فغضب ورجع، ولم يدخل الدار. فقيل له : إنه يخدم بالأجرة، فزال ما به. وهذه عادته في كل شيء من محاولاته ومناولاته.

وقال له يوماً بعض أصحاب الشيخ سيدي محمد بن محمد الووزغتي : ذهبت إلى بعض إخواننا في الله أستسلفه قمحاً، ففرح بي، وفتح مطمورة له، وأعطاني ما شئت من القمح. وقال لي : متى احتجت شيئا منه فهو لك، وأنا وأنت فيه سواء. فقال له سيدنا أحمد : ذلك يصلح به ولا يصلح بك، إلا أن تجازيه أضعاف من ذلك.

تأبى همته رضي الله عنه أن يكون لأحد عليه منة أو يد، فلا يريد إلا أن يعطي الناس ولا يأخذ منهم، ويعينهم ولا يستعين بهم، عملاً بقوله (ص) : اليد العليا خير من اليد السُّفلى، وتخلقا بأخلاق الصوفية رضي الله عنهم، حيث لا يقبلون منة أحد، إذ قالوا : من أسدى إليك معروفا فأنت أسيره، ومن أسديت إليه فأنت أميره، ومن استغنيت عنه فأنت نظيره.

ولهذا لا يقبلون الهدية إلا من أذن لهم فيها مع إباحة أخذها وقبول النبي (ص) لها ذلك بأنهم ليسوا كهيئته (ص)، إذ لا منة تلحقه (ص) من أصحابه في ذلك، إذ هو (ص) سيدهم ومولاهم، ووالي بالمؤمنين من أنفسهم، وله عليهم في كل شيء المنة التي لا تجازى ولا تكافى، إذ لولا جوده ما كان جودهم، ولولا وجوده ما كان وجودهم. هذا مع عظيم ما ملك قلوبهم من عظيم المحبة له (ص)، وكثير المودة التي لا يبقى معها ما يتطرق له ولهم من الأوهام، ومع اتصافهم بالمعرفة، وبيع نفوسهم في ذات الله وفي مرضاة رسول الله (ص).

ولذا قيل : إن قبول الهدية من خصائصه (ص)، وإنها في حق غيره ذريعة للرشوة، وإنها تطفي نور القلب، حيث لا يتمكن آخذها من الصدع بالحق لمهديها. هذا بالنسبة لمن يتوسم فيه النية الصالحة من أهلها، فما ظنك بمثل هذا الزمان، ونية غالب أهله التي يستقيم معها قبول شيء منهم لفسادها بكثرة ما يقصدونه من الأغراض الدنيوية .

وسئل سيدنا أحمد رضي الله عنه يوما عن سبب عدم قبول الهدية مع أن النبي (ص) كان يقبلها فقال كانت الهدية هدية و اليوم صارت رشوة فإن الناس اليوم إذا أهدى أحدهم لأحد شيئا أو قضى له حاجة مكث قليلا ثم جاءه يطلب منه قضاء حاجة أو غرض وإنما يهدون لذي جاه ومن لم يكن له جاه ديني ولا دنيوي لا يهدون له أبداً .

وصدق رضي الله عنه، فإن الناس اليوم، كما هو مشاهد من حالهم، لا يعطون شيئاً بقصد المودة والإخاء في الدين الذي هو معنى الهدية، وإنما يعطون لغرض لفساد نيته كما قدمناه، كما فسد العمل عندهم في كثير من المسائل التي لها أصل في السنة، ثم انحرفت بسبب ما يخالطها أو يترتب عليها إلى بدعة أو معصية، كالولائم والوساطات المسماة عند الناس بالمشيخة ونحوهما .

وقد نظم منها بعضهم تسع مسائل فقال :

تسعٌ أَبَى منْها أُولُو الأَ ... حْلاَمِ والهمَمِ السَّنيّةْ
إلا بحَالِ ضَرُورَة ... نَزَعُوا لَهَا مَعَ حُسْنِ نيَّةْ
هِيَ الشَّهَادَةُ والوَسَا ... طَةُ والحُكُومَةُ في القَضِيَةْ
وكَذا الإمَامَةُ والوَديعَةُ ... والتَّعَرُّضُ للوَصيّةْ
ثُمَّ الإجَابَةُ للطَّعَامِ ... وللوَلائمِ والهَديَّةْ
فَسَدَ الزَّمَانُ وأهْلُهُ ... إلا القَليلُ منَ البَريَّةْ

وهذه المسائل كلها لا يعرج عليها سيدنا أحمد رضي الله عنه، ولا يوافق على شيء منها. فلا يحب أن يتحمل الشهادة، ويتحرج من حملها، وما شهد في شيء قط فيما علمت، إلا أن يسأل عنها في ما اتفق له رؤيته وعلمه فيؤديها، وإن وجد من يؤديها غيره اقتصر عليه، ولم يرد أن ترفع إليه، ولا أن يعول فيها عليه .

ولا يحب الوساطة و يقول لمن يقصده لأجلها ويريد أن يوجهه إليها لست أهلاً لذلك وربما يتوسط لإصلاح ذات البين في أمر مالي أو غيره إذا قصده في ذلك أحد من الشرفاء أو ذوي رحمه أو نحوهما فيذهب منفردا أو يأتونه فيصلح بينهم لكنه لا يكلف أحداً إسقاط حق لأحد وينبه على أن ذلك لا ينبغي وأنه لا يحسن إلا أن يكون صدر عن صاحب الحق ابتداء وعن نشاط منه.

ولا يؤم أحداً أبداً إلا أن يكون في بعض أجنته مع أناس لا يجد فيهم من يؤمه ولا يحب من يتبادر للإمامة ولا من يحب أن يتصدى لها حتى أمه ربما يريد أن يقدم أحداً في بعض الأحيان فيفهم منه محبة ذلك التقديم فيتنكبه و يقدم غيره.

ولا يأخذ الوديعة من أحد هو ولا من يواليه فما دخلت داره وديعة أحد قط بل تجده يحذر منها ويشدد النكير في ذلك غاية ويبين الآفات والمحذورات التي تترتب عليها ويحكى عن أبيه الشيخ سيدي محمد أنه كان يحذر كثيراً من ثلاثة أمور الأمانة و الضمانة و الهربانة يعبر عنها بهذه الألفاظ الثلاثة ويأبى أن يكون وصياً على أولاد أحد ومقدماً عليهم ويحض على ترك ذلك ويشير على من استشاره في قبول ذلك أن لا يفعل وقدمه على أولاده عند موته هذه السنين بعض أصهاره فأبى أن يقبل ذلك وامتنع منه غاية الامتناع مع ما لهذا الرجل به من الموالاة الأكيدة فتولى ذلك غيره من أهل الثقة والحزم في الدين وكفاه الله مؤونته .

ولا يأتي وليمة أحد لأن الناس في هذا الزمان يدعون لها الأغنياء ويتركون الفقراء فكان طعامهم بسبب ذلك شر الطعام كما ورد في الحديث فترك نفسه منه لأجل ذلك ولما يلابس صاحبها من الفشرة غالبا ومن أمور منكرات أخر فصار الناس لا يدعونه لها أبدا لما يعلمون من حاله .

وقد ذكر لنا رضي الله عنه أنه حضر في أول أمره طعام ختمة لبعض جيرانه دعي إليه فجيء باللوح إلى الفقهاء يكتبونه على عادتهم فجعل بعض أعيانهم يضحك مع بعض من رجل لم يحسن رسم كلمة كتبها فقال سيدنا أحمد في نفسه أهكذا يكون الناس في مثل هذه الولائم وعقد في نفسه أن لا يحضرها أبدا فما حضر من يومئذ شيئا منها.

وأما ورعه رضي الله عنه فمنه استمراره على ترك هذه الأمور التسعة المذكورة ومداومته على اجتنابها لما يداخلها من الأغراض الفاسدة غالبا ويشوبها من الأمور المنكرات أو الشبيهة بالمنكرة كما ذكرنا فكان التنزه عنها علوا في الهمة وورعا في الدين إذ الورع ترك ما لا يريبك إلى ما لا يريبك.

ومنه شدة احتياطه في معاملاته ومناولاته من بيعه وشرائه وسائر تصرفاته فيما يتعلق به وبأولاده ومن له ارتباط به بالغاً في ذلك الغاية وواصلاً فيه النهاية.

فإذا ذهب إلى السوق ليشتري شيئا لا يترك من ينقصه من قيمته وإن ظن أنه أرخص له فيه وفى له قيمته وزاده مخافة أن يكون ذلك لأجل ديانته وإذا تحقق ذلك منه لم يأخذه البتة، بل إذا علم أن أحداً من شأنه فعل ذلك ترك الشراء منه.

وإذا وجد زحمة على لحم أو غيره لم يحب أن يتقدم على أحد ولو علم محبة كل من حضر لذلك ولا يحب من يقدمه عليه. وإذا قدمه أحد عنه ترك ما أراد شراءه منه ولا يريد أن يرجحه أحد في الميزان شيئا وإن أرجحه نهاه وأمره بالتسوية حتى إذا ساواه أخذه .

وإذا ناب عنه أحد في الشراء أوصاه أن لا يقبض للبائع شيئا من الثمن كما يفعله غالب الناس اليوم، لاسيما في المبيعات الكبيرة الثمن.

ومن شأنه أن لا يشتري سلعة ممن يعلم حاله التخليط في مكسبه وماله أو ما يظن به ذلك وكذلك لا يبيعها منه ولا ممن يعلم أنه يخالط أحدا من أهل الجانب المخزني مخافة أن يكون نائبا عن صاحبه في شرائه أو يكون اختلط ماله بماله وقد أتاه بعض التجار بدواء جاء به من بلاد الهند وضعه هنالك له فأبى أن يقبله إلا بالثمن وأخذه منه بقيمته ثم سمع بأن الآتي كان يخالط بعض أهل الرئاسة في معاملاته فرد عليه ذلك الدواء مع شدة احتياجه إليه وعدم وجوده في هذا القطر .

واشترى له مرة رجل بظهر الغيب شجرة عظيمة لعصر الزيت بمعصرته، اقتطعت لأناس من عرصة ورثوها من أبيهم، وكان ابن عم أبيهم رئيسا قائداً. فلما أبلغه الخبر، وذكر له ممن اشتراها، تركها وأبى ذلك الشراء، وقال : فيه دخن (...).

ولقد استشرته في هذه الأيام في دار كان اشتراها بعض قواد الرماة بمال طلبه من السلطان، ومات عنها، فورثها عنه ورثته، وأرادوا بيعها. فلما ذكرت له ما أردت من شرائها، حيث مست الحاجة لدار سكنى، ولم يتيسر غيرها، قال لي : لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم، إلا أن تكونوا باكين حذرا أن يصيبكم مثل ما أصابهم. وجعل يشدد في شأن مرتكب التأويلات و الرخص لنفسه،

ويذكر أن ذلك في حق طلبة العلم، ومن يقتدي به أشد. فقلت له : يا سيدي صدقت، ولكني ما ارتكبت الورع قط. فقال بعض من حضر : تذهب إلى بائعها لعلنا نجد تيسيراً. فسكت، ثم ذهب ذلك الحاضر من فوره إلى ربها، فما انقلب عنه إلا مشترياً لها نيابة عني. فلما علمت بذلك، جئته فقلت له : يا سيدي، إني قد اشتريت الدار. فقال لي : اللهم خر واختر. فقلت له : يا سيدي فات محل الاستخارة، ولم يبق إلا دفع الثمن(...).

ومن ورعه أنه رضي الله عنه أنه يتقي أكل طعام الناس كائنين ما كانوا، إلا من أيقن بتحرّيه الحلال وصفاء معاملته من المتشابه، كبعض الموالين له من الأصحاب، ولا يتفق له ذلك إلا نادراً، كما إذا جلب أحدهم طعام وليمة للزاوية وقد حضر فيها، فيأكل منه لقيمات أو نحو ذلك.

ولا يأكل طعام من لا يعرفه، أو جهل حال مكسبه. وقد كنت معه في بعض زياراته لسيدي عبد السلام بن مشيش نفعنا الله به، وسيدي أحمد اليمني رضي الله عنه حاضر. فأتي بلحم بقر أرسله إليهم بعض الشرفاء العلميين كان قد أتى ببقرة لضريح الشيخ وذبحها هنالك، وأضاف بها الزائرين وفرقها فيهم. فسأل سيدنا أحمد رضي الله عنه بعض من حضر عنه كيف مكسبه، وهل يخالط أهل المخزن، فقيل له إنه يتكسب، وليس عنده إلا خالص ماله. فقال : لعله قصد الصدقة على المساكين فيما أتى به لضريح الشيخ، وأبى قبوله وأكله...

ومن ورعه رضي الله عنه، أنه لا يأخذ شيئا من يد من لا يأكل بالورع، ولو كان تافها، ومن غير المأكل والمشرب، ولا يستعير شيئا يحتاج إليه من الآلات أو غيرها ممن لا يتقي الحرام، ولا يتحافظ في مكسبه. كل ذلك لا يفعله، ولا يحب من يفعله (...).

2. السلطة والاستعارة

نص: رسالة السلطان سليمان إلى أهل فاس[73]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد و آله و صحبه وسلم

إلى أهل فاس

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته و بعد،

فإن العثماني باصطنبول، وأمره ممتثل بتلمسان والهند واليمن، وما رأوه قط، ولكن أمر الله يمتثلون. يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم . وكان (ص) لا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح .

وتعلموا أن العمال ثلاثة :

- عامل أكل السحت[74]، ووكله الغوغاء والسفلة .
- وعامل لم يأكل، ولم يوكل غيره، وانتصف من الظالم .
- وعامل أكل وحده، ولم يوكل غيره[75].

فالأول تحبه العامة والسفلة، ويبغضه الله والملائكة والسلطان والصالحون .

والثاني يحبه الله، ويكفيه ما أهمه من أمر السلطان وغيره .

والثالث كعمال اليوم، يأكل وحده، ويمنع رفده، ولا ينتصر للظلوم. فهذا يبغضه الله، ورسوله، والسلطان، والناس أجمعون .

وهذا معنى حديث «ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما بأيدي الناس يحبك الناس»، وحديث «العمال ثلاثة» .

فلو كان للصفار مائدة خمر وطعام يأخذه من الأسواق، ويتغذى عنده ويتعشى السفلة والفساق، ويدعو اليوم ابن كيران، وغدا ابن شقرون، وبعده بنيس وابن جلون[76]، ويفرق عليهم من

---

73 . أكنسوس، الجيش العرمرم، ج 1، ص. 308- 309.

74 . السحت هو «المال المأخوذ لتعطيل الحد». انظر أعلاه، ص. 220.

75 . كتب شارح رسالة السلطان، اليازغي السالف الذكر : «والحديث العمال ثلاثة الخ المروي في ذلك أثر عن عمر رضي الله عنه أطلق عليه لفظ الحديث حقيقة لغة مجازاً عرفاً ونصه : قال في هداية من تولى للرجراجي قال عمر رضي الله عنه الأمراء أربعة. أمير قوي ظلف الدنيا نفسه وعماله فذاك كالمجاهد في سبيل الله يد الله باسطة عليه بالرحمة. وأمير فيه ضعف ظلف نفسه وارتع عماله لضعفه فهو شفا هلاك إلا أن يرحمه الله تعالى. وأمير ارتع نفسه وظلف عماله فذاك الحطمة فهو الهالك وحده. وأمير ارتع عماله ونفسه فهلكوا جميعاً فقوله ظلف كفها ومنعها». ويتوقف الشارح عند استعارة تتصل بموضوع الأكل. « وقوله ارتع نفسه وعماله أي جعلهما راتعين في الأموال كالدواب في الحصب والكلأ ففيه تشبيه النفس والعمال بالدواب استعارة بالكناية وإثبات الإرتياع استعارة تخييلية (...). وقوله فذلك الحطمة وردت في لسان العرب لمعان من جملتها الداعي الضلوم للماشية يهشم بعضها بعضاً ومنه شر الدعاء الحطمة وهو اللائق هنا فيكون في الكلام تشبيه بليغ (...)». انظر النص الوارد في الزياني، م.س، ص. 196 / أ- 196 / ب.

76 . نشير إلى أن هذه الأسماء إلى كبريات عائلات البورجوازية التجارية. ومن الملفت أن اسم ابن جلون يحيل في سياق الرسالة على الطالب ابن جلون الذي سوف يكون من قادة الحركة التي أعلنت في وقت لاحق إقالة السلطان سليمان وبيعة الأمير إبراهيم بن اليزيد. انظر أكنسوس، م.س، ص. 218.

الذعائر، لأحبُّوه وما قاموا عليه. وما دروا أن أولئك التجار بهم تعمر المدن، يجلبون إليها الأقوات والضروريات.

ولو أردت النصيحة لله ورسوله ولأمير المؤمنين، لقدم علينا ثلاثة منكم، أو ذكرت ذلك لولدنا مولاي علي أصلحه الله فأخبرنا بذلك[77].

وأقول للصفار : إن الكلاب لا يتهاوشون إلا على الطعام والجيف. وإذا رأوا كلباً لا شيء أمامه، لا تعرج عليه. وإن رأته يأكل، فإن هو تعامى وشاركهم فيما يأكل، أكلوه معه وسكتوا. وإن هو قطب وجهه وكشر أنيابه، تراموا عليه، وغلبوه على ما بين يديه.

وهذا الصفار لم يتقي الله، ولم يزهد الزهد الذي ينصره الله به، ولم يلاقي الناس بوجه طلق وبطرف ما يأكل، فسلطهم الله عليه.

ولما رأى يوسف بن تاشفين النعمة التي فيها ابن عباد، قال : أكل أصحابه وأعوانه مثله. فقالوا : لا. فقال : إنهم يبغضونه ويسلمونه للمكاره لاستبداده دونهم.

ولتغيير المنكر شروط، وما يعقلها إلا العالمون. وكم مرة قلنا لكم : العلماء هم ينكرون ما ينكر، ويعلموننا بما كان. ولكن الجلوس بلا شغل، والفراغ، وعدم حمد الله حملكم على ما يحرم عليكم الكلام فيه[78].

إنَّ الشَّبَابَ والفَرَاغَ والجِدَة[79] مَفْسَدَةٌ لِلْمَرْءِ أيُّ مَفْسَدَة

وأما بيت مال الله والأحباس، فالله حسيب من بدل. وقد كنتم تتكلمون على المكس والحرير والقشينية وغير ذلك، فأراحكم الله من ذلك[80]. وانظروا لمن تعرفونه من الملوك والعمال[81].

وأما الفسق، فعادة وديدان كل من قام في الفتنة. وكم مرة أردت قطعه، فلم أجد إليه سبيلا، لأن جل كباركم بالمصار والعرصات. وإنما كنت أولي عليكم البراني، لأنهم لا يحسدونه، وإن أكل وحده. والحاسد يريد زوال النعمة عن محسوده. أو التجار، لأن التاجر لا يطمع في مال أحد، ويكفيه الرفعة والجاه لنمو ماله وتجارته[82].

---

77. هو ابن السلطان، وخليفته بفاس، وهو الذي قرأ رسالة السلطان التي نحن بصددها، وذلك «في المسجد الذي بباب داره بزقاق الحجر...». الناصري، الاستقصا، ج 8، ص. 149.

78. خصص المؤرخ الزياني كتابا للتنديد بالفقهاء والعلماء الذين انخرطوا في حركة معارضة السلطان سليمان في وقت لاحق. راجع تحفة النبهاء في التفريق بين الفقهاء والسفهاء، مخط، خ.ع.ر، ك. 241.

79. الجِدَةُ : الغنى والترف.

80. حول حذف المكوس، انظر : محمد المنصور، المغرب قبل الاستعمار، ص. 94.

81. يقول المؤرخ أكنسوس أن السلطان عبد الرحمان بن هشام خالف عمه سليمان الذي كان يكثر من إقالة العمال عند اشتكاء الرعية منهم. انظر م.س، ط.ح، ج 2، ص. 56، 59.

82. تذكر هذه الصيغة بتحليل ابن خلدون لدور الجاه في تنمية المال. انظر أعلاه، ص. 187. وراجع كذلك مقالنا «المدينة الخلدونية بعد عصر ابن خلدون»، ضمن أعمال الندوة المنشورة المدينة في تاريخ المغرب العربي، الدار البيضاء، 1990، ص. 133-145.

وانظروا ما أجبتكم به، وما كتبتم لنا به، واعرضوه على فقهائكم . فمن قال الحق منا، ومن قال الباطل أخذتم بحظكم من الفتن .

سياق ما بعد الرسالة :

بعد وصول السلطان إلى مدينة فاس، عاد الهدوء بعد أن تقررت إقالة العامل الصفار، وعين مكانه قاسم بن سكين، وهو من فئة الوصفان، وقد سبق له أن عمل قائداً بجيش العبيد.

ثم غادر السلطان فاس في اتجاه مراكش. فاضطرب مناخ المدينة من جديد، بعد أن هاجم الوداية الملاح، وحاصروا المدينة، وقلّت الأقوات. وتعبأ سكان فاس، وعينت كل مقاطعة رئيساً لها على غرار العادة التي كان معمولا بها قبل عهد سليمان. ونشأ شعور بفراغ السلطة. وازداد هذا الشعور مع الرسالة الجديدة التي بعث بها السلطان، وأولتها بعض الأوساط على أنها تتضمن تنازلاً عن السلطة من جانب العاهل.

آنذاك حصل تحالف بين أهل فاس، وقبائل فازاز والزاوية الوزانية. وتمت مبايعة الأمير إبراهيم ابن أخ سليمان. ثم توفي إبراهيم المذكور، فبويع مكانه أخوه سعيد. وقرر سليمان العودة إلى الشمال، وعرف كيف يسترجع السلطة بعد أن حصل على دعم عدد من القبائل، وعزَل مدينتي فاس وتطوان، وحاصرهما قرابة سنة كاملة (1821– 1822).

الفصل الخامس

حصيلة وامتدادات

مقدمة

على مر أربعة فصول من هذا البحث، رافقنا القارئ في مساءلة نصوص تم تبويبها وترتيبها وفق منطق الأجناس، بحيث انطلقنا من الرحلة الأوربية، ثم انتقلنا إلى أخبار الحكام، فمناقب الصلحاء والأولياء، وانتهينا بالنص القانوني. ولا شك أن القارئ لاحظ أن متن النصوص ينفتح تدريجيا في عدة مستويات. فمِن الزطاطة إلى قضية أمن السفر بشكل عام، ومن نص الرحلة المبني على المشاهدة، إلى تدوين أخبار فئات معينة، إلى نصوص تتولى إنجاز أهداف عملية، وتدبر شؤون الأفراد والجماعات. وفي مستوى آخر، لمسْنا في الرحلة والنص القانوني إمكانيات أكبر في وصف الظواهر المتصلة بقضية تأمين الطريق، ولمسنا في أخبار الدولة والأولياء هيمنة أكبر للصورة والتخيل.

إن هذا التعدد الذي يغذي الفضول والرغبة في المزيد من الحفر، هو تعدد يوحي بأن موضوعنا يشكل في النهاية نقطة تتقاطع فيها مظاهر وقضايا وأسئلة تنتمي إلى مستويات متعددة، وهو ما يحيل على مفهوم «الظاهرة الاجتماعية الكلية» le fait social total الذي صاغه عالم الاجتماع الفرنسي مارْسِيل مُوسْ انطلاقا من مقالته الشهيرة حول الهبة والهبة المضادة[1].

تكمن خصوصية « الظاهرة الاجتماعية الكُلية» في أنها تعبئ في آن واحد كامل المجتمع ومؤسساته. «فهي تكشف أساليب مختلف أنواع المؤسسات الدينية، والقانونية، والأخلاقية، وهي في آن واحد مؤسسات سياسية وعائلية. هذا إلى جانب المؤسسات الاقتصادية التي تفترض أشكالا خاصة من الإنتاج والاستهلاك، والظواهر الجمالية التي تنتجها هذه الوقائع، والظواهر المورفولوجية التي تعبر عنها هذه المؤسسات»[2].

---

1. راجع :

Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, pp. 143- 279.

2. ن.م، ص. 147.

وفي تقديمه الهام لكتاب «السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا»، يوضح كلود ليفي-ستروس أن «الظاهرة الاجتماعية الكلية» تتميز ببعد ثلاثي. فهي تقيم نوعاً من التناسب بين البعد السوسيولوجي التزامني، والبعد التاريخي التعاقبي، والبعد الفيزيو-سيكولوجي. ولا يمكن لهذا التناسب أن يتم إلا في مستوى الفرد، وهو ما يطرح على النظرية الاجتماعية معضلة الربط بين ما هو اجتماعي وما هو فردي[3].

انطلاقا من شعورنا بأن قضية أمن الطرق تشكل، إلى هذا الحد أو ذاك، ظاهرة اجتماعية متعددة السفوح[4]، فقد حاولنا، في هذا الفصل، أن نتخذ قدراً من المسافة مع متْن النصوص، وذلك من أجل الانتقال من تصنيف المصادر، إلى تصنيف قضايا تاريخية واجتماعية وثقافية عامة، وهي قضايا تزيد في استجلاء السياق العام للأحداث والوقائع التي التقينا بها عبر النصوص، وما يتصل بها من حالات ووقائع محددة، كما أن هذه القضايا تزيد في التحْسيس بخصوبة الموضوع، عبر إثارة إمكانيات المقارنة والتنظير. وهكذا سوف نتناول على التوالي أربعة مستويات، وهي التراب، والزمن، والمؤسسة، والتعبير.

3. ن.م، ص. XXVI-XXV.

4. لقد استعملنا استعارة طوبوغرافية للإشارة إلى تعدد له صلة بمسألة التخصصات. «من أجل الاشتغال عبر التخصصات، لا يكفي أن تختار «موضوعاً»، ثم تستدعي علمين أو ثلاثة لمعالجته. بل إن الاشتغال عبر التخصصات معناه أن تبتكر موضوعاً جديداً لا ينتمي إلى أي تخصص في حد ذاته». انظر :

Roland Barthes, *Le bruissement de la langue*, pp. 106-107.

I. المجال والتراب

انطلقنا، في الفصل الأول، من سلسلة من المشاهد التي تدور حول قضية الزطاطة، أي التجاء المسافر إلى خدمات الخفارة المؤدى عنها لاجتياز الطرق المخوفة. واسترشدنا بنص رحلة شارل دو فوكو الذي زار المغرب في بداية ثمانينات القرن التاسع عشر. وقد أولى الموضوع اهتماماً خاصاً، لأنه ربط بين الحاجة إلى الزطاط وبلاد السيبة، مثلما ربط بين الاستغناء عن الزطاط وبلاد المخزن. وبعد مرور عقدين على رحلة فوكو، سوف يسجل أوجين أوبان Eugène Aubin أن التمييز بين بلاد السيبة وبلاد المخزن يقوم على ثلاثة معايير، وهي أداء الضرائب، وتعبئة حُراك يساهمون في الحملات العسكرية التي ينظمها السلطان، وضمان أمن الطريق للسلطان أو ممثليه أومحمييه[5].

ظل فوكو يُوحي بوجود تمييز واضح ومرئي بين مجالين. غير أن الثنائية التي اعتمدها فوكو ترتبط كذلك، في افتتاح الكتاب، بمسألة حاجة الأوربيين إلى التنكر خلال السفر عبر مناطق المغرب. ففي «بلاد المخزن»، يتنقل الأوربيون بشكل واضح وفي كامل الأمان. وفي «بلاد السيبة»، لا يسافر أحد في أمان، وهو عالم مغلق أمام الأوربيين، ويكون التنكر بالنسبة لهؤلاء وسيلة إجبارية للإفلات من مختلف الأخطار. ومن جهة أخرى، أورد شارل دو فوكو عدداً من الوقائع التي تدعو إلى إعادة النظر في وضوح الثنائية التي أعلن عنها في مُفْتتح كتابه[6].

وإذا قررنا أن نتجنب مَقولات فوكو، قد نميل إلى تبني تصنيفات مغايرة لآليات تأمين الطريق، وهي تصنيفات تقوم على التمييز بين ما هو محلي وما هو مركزي، أو التمييز بين الخفر ومحطة التوقف، أو التمييز بين الخفر واستخدام سلطة المكتوب. لنتساءل على سبيل المثال : إلى أي حد يُعفي السفر في «طريق المخزن» من الحاجة إلى الخفر المحلي ؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار الشريف أو الزاوية ضمن القوى المحلية ؟ يتبين أن مثل هذه التصنيفات هي في الواقع تصنيفات نسبية. قد يُحيل الخفر المحلي على رجال ينتمون إلى الهرم المخزني، وقد يستجيب لتعليمات وردت في مراسلة سلطانية. والزاوية قوة محلية، تبدو وكأنها تعوض سلطة المخزن، لكن ها هي زاوية أبي الجعد، وطيدة الصلة بالسلطان[7]، وها هم شرفاء وزان يدعمون الحضور المخزني ببلاد ممر تازة[8]. وفي كتاب فوكو، نلتقي بشرفاء يتولون أدوارا مماثلة في تراب قبائل «سائبة»[9].

وفي مستوى آخر، ترسَّخت فكرة الربط بين رسم المرور وبعض القوى المحلية، والربط بين النزالة و«طريق المخزن». بيد أن الزاوية قد تقوم بوظيفة النزالة. ويخبرنا شارل دو فوكو بأن المركز

5. راجع :

Eugène Aubin, *Le Maroc d'aujourd'hui*, Paris, 1913.

6. انظر أعلاه، ص. 41 – 42.

7. انظر فوكو، م.س، ص. 54.

8. عبد الرحمان المودن، قبائل إيناون والمخزن، ص. 292 وما تلاها.

9. ورد ذكر بعض الحالات بقبائل زمور وزيان. راجع فوكو، م.س، ص. 42– 46.

المخزني يرخص لبعض القبائل بتحصيل رسوم المرور، وتفيد شواهد أخرى بأن إحداث النزائل تحوّل في واقع الممارسة إلى مبرر لتحصيل رسوم مجحفة، إلى درجة أن القوافل أصبحت أحياناً تتجنب المرور بتلك المحطات التي يفترض فيها أن توفر للمسافرين المؤونة وشروط الأمن والراحة.

إن قضية تأمين الطريق هي في الواقع أحد أوجه إشكالية مراقبة المجال، وقضية الفرق بين المجال والتراب، وأنماط الانتقال من المجال إلى التراب. كتب دنيال نوردمان، انطلاقا من دراسته للتجربة الفرنسية : «يقوم تعريف التراب على ثلاث خاصيات لا يتوفر عليها المجال. فالمجال عبارة عن وعاء غير متميز، يتم اختراقه، واجتيازه، وتخترقه سيولات، وشبكات، وتشكلات قد تنتمي إلى مستويات اقتصادية أو اجتماعية أو غيرها. أما التراب فيكون بصفة مباشرة موضوع سلطة تمارس عليه بشكل من الأشكال الممكنة (فيودالية، أو كنائسية، أو ملكية، أو جمهورية). والمجال غير محدود (أو لم يتم تحديده بعد)، بينما التراب كيان تم تعيين حدوده بواسطة علامات (مرئية أو لا مرئية، مادية أو رمزية، تاريخية أو طبيعية، جاهزة أو موعود بها). والمجال لا تميزه كلمة تمنحه هوية معينة، بصفة شاملة وخصوصية، بينما التراب يعينه اسم واحد»[10].

كيف يمكن تحديد التراب في مغرب القرن التاسع عشر ؟ وكيف يمكن تشخيص التراب دون السقوط في تعريفات تبسيطية ؟ للإجابة على هذين السؤالين، سوف نحدد أربع تشكيلات مجالية تعبر عن خصوصية مفهوم التراب في النسق المغربي التقليدي، وهي وحدات لا يوجد بينها انفصال تام وحواجز حقيقية، بل تتميز بالتقاطع والتداخل.

1. محاور ومحطات

هناك قرائن عديدة تؤكد وجود علاقة وطيدة بين نشأة الدولة المركزية وبين مراقبة وتوحيد شبكات المسالك، وهي أيضاً علاقة تماثل بين طريق التجار وطريق الجند.

لننظر إلى مسار حركة المرابطين الذين تتبعوا في البداية، انطلاقا من الجنوب، محوراً تجارياً عرف فيما بعد بـ«طريق اللمتوني»[11]. وقد احتلوا تدريجيا محطات ومفترقات طرقية حيوية، ووحدوا تحت سيطرتهم فسيفساء من الإمارات والكيانات المحلية التي كانت تجمع بينها علاقات لا تخلو من التوتر، وهي كذلك علاقات تبادل ومتاجرة داخل نسيج طرقي متكامل. وإلى جانب «طريق اللمتوني»، عرف المغرب خلال العصر الوسيط خمسة محاور طرقية أطلقت عليها تسميات معبرة.

- «طريق التمر»، وهي تربط بين فاس وسجلماسة.
- «طريق النحاس»، وهي تربط بين فاس ومراكش عبر تادلا.

10. انظر :

Daniel Nordman, *Frontières de France*, pp. 516-517.

11. انظر :

H.T. Norris, art. «al-Murâbitûn», *E.I.*, 2e éd., t. VII, p. 586.

- «طريق الجهاد»، وهي تربط بين مراكش ورباط الفتح.
- «طريق الحجاج»، وهي تربط بين فاس وتلمسان.
- «طريق القبلة»، وهي تربط بين مراكش وسجلماسة، وهو مسلك تجاري كان يجتازه حجاج دكالة وحاحة وركراكة[12].

ففي فاس، تلتقي طرق آتية من تلمسان وسجلماسة ومراكش. وفي مراكش تلتقي طرق آتية من فاس وسجلماسة ورباط الفتح. وفي حالات متعددة، يظهر التداخل بين ثلاثة أنماط، وهي الطريق ذات المضمون الاقتصادي، والطريق ذات المضمون الديني، والطريق ذات المضمون السياسي-العسكري[13].

لنعُد إلى زمن شارل دو فوكو، حيث كان الاستكشاف ووصف المسالك تمهيداً لسيطرة من نوع جديد. ولنترك خريطة تنقل الرحالة الفرنسي، من أجل الاقتراب من العناصر الأساسية لشبكة الطرق في ذلك العهد. سوف نلاحظ في البداية استمرار موقع فاس ومراكش كقطبين، مع تغييرات واضحة في تفاصيل الشبكة الطرقية. فمن فاس، يمكن للمسافر أن يتجه إلى :

- طنجة.
- العرائش.
- تافيلالت.
- تازة ووجدة.
- الرباط، ومنها إلى مراكش، وهو ما يتيح في بعض الظروف تجنب تراب زعير وزمور وزيان.

ومن مراكش، يمكن الاتجاه إلى :

- فاس.
- آسفي.
- الصويرة.
- تارودانت.
- درعة، ومنها إلى تافيلالت.

وقد كان السفر بين فاس ومراكش يتم كذلك عبر مناطق سهلية مثل سايس، وتادلا (حيث توجد زاوية أبي الجعد)، والحوز (حيث تقطن قبيلة الرحامنة).

---

12. حول هذه المحاور، راجع :

Louis Massignon, *Le Maroc dans les premières années du XVIe siècle. Tableau géographique d'après Léon l'Africain*, Alger, 1906, pp. 107-116.

وحول العلاقة بين هذه المحاور وتوطين الربط الصوفية خلال العصر الوسيط، راجع محمد مفتاح، الخطاب الصوفي، ص. 51- 25.

13. راجع :

Lucien Febvre, *La terre et l'évolution humaine*, pp. 384 et suiv.

وفي مستوى آخر، من اللازم أن نسجل أهمية المحاور الجبلية التي كانت تربط بين الشمال والجنوب. ويتعلق الأمر بأربعة ممرات رئيسية[14] :

- تيزي نْ تالغمْتْ

يبلغ علوه 1947 متراً. ويعني الاسم بالأمازيغية «فج الناقة». ويسمح المعبر باجتياز جبل العياشي، وبذلك يتم المرور من أعالي ملوية إلى بلاد زيز. وقد كان هذا الممر جزءاً من محور فاس-تافيلالت، المعروف بـ«طريق السلطان»، الذي اكتسب أهمية بالغة مع استيلاء العلويين على السلطة، حيث حل محل المحور الذي كان يربط بين مراكش وسوس عبر الأطلس الكبير[15]. وهو محور مرتبط بتجارة فاس، وقد استقرت في محطاته جاليات يهودية نشيطة. ويبدو أنه خلال عهد الحسن الأول، كان القائد عمر اليوسي يلعب، في مجال تأمين الطرق، دوراً مماثلاً للدور الذي كانت تلعبه قيادة العائلة الگلاوية بممر تلوات.

- تيزي ن تاسْتْ

يبلغ علوه 2092 متراً. وهو يسمح بالانتقال من مراكش إلى تارودانت ووادي سوس. وقد أطلقت على هذا الطريق عبارة «طريق التمر»، نسبة إلى المحاصيل التي كانت تجلب من واحات جبل باني بشكل خاص. ومن الناحية التاريخية، يقع المعبر ببلاد گندافة، حيث يجري وادي نفيس. وبهذه المنطقة يوجد موقع تينمل الذي يذكر بفترة الموحدين، وبه قبر المهدي بن تومرت الذي ظل مزارة هامة خلال قرون عديدة.

-تيزي نْ ماشّو

يبلغ علوه حوالي 1600 متراً. وعندما يصل المسافر القادم من جهة الشمال إلى السفح الجنوبي، تتفرع الطريق أمامه إلى اتجاهين : أحدهما نحو تارودانت، والثاني نحو أگادير والساحل الأطلسي. ومنذ أواخر القرن السادس عشر، تنامت أهمية هذا المحور، على حساب المحور الساحلي، وذلك بسبب مرور فضة تامدولت إلى مراكش. وأصبح المحور طريقاً عسكرياً شيدت عبرها سلسلة من القصبات السعدية، مثل إمين تانوت، وبن تاكموست، وأرگانة، وأمسكروض. وقد جدد السلطان إسماعيل هذه القصبات، وهو ما يؤشر على استمرار دور المحور مع دولة العلويين، في إطار «طريق

---

14. حول هذه الممرات، راجع :

Jean Celerier, « L'Atlas et la circulation au Maroc », *Hesp.*, t. VII, 4e trim. 1927, pp. 478-480.

15 . راجع :

Magali Morsy, *La relation de Thomas Pellow*, p. 55.

المخزن»[16]. وقد كان المعبر المذكور خاضعاً لسلطة قواد من عائلة المتوكيين.

- تيزي ن تلْواتْ

يبلغ علوه 2400 متراً، وتعني كلمة «تلوات» بالأمازيغية «الحوض المنخفض». وتعود شهرة الممر إلى العصر الوسيط، حيث أطلق عليه اسم «باب درن». وبعد المعبر، يتفرع طريق الجنوب إلى اتجاهين : الأول يقصد مركز الزاوية الناصرية تامگروت، عبر انعطاف وادي درعة، والثاني يقصد تافيلالت، عبر أودية دادس وفركلة وغريس. وبينما تمر في اتجاه الشمال قوافل محملة بالتمور وجلود تافيلالت، فإن الاتجاه المعاكس يزود الجنوب بالحبوب والمنتوجات الأوربية.

ورد ذكر نفس المعبر أيضاً تحت اسم «ثنية الگلاوي». ورددت المصادر أصداء بعض الكوارث التي لحقت هناك ببعض المحلات السلطانية في طريق عودتها من تافيلالت وبلاد درعة إلى مراكش. تلك كانت حالة إسماعيل في بداية سنة 1090 للهجرة (1679 للميلاد)[17]. وبعد مدة تزيد على ثلاثمائة وعشرين سنة، تعرضت محلة الحسن الأول لكارثة مماثلة. وبصدد موضوع مرور السلطان بتلوات (1894)، احتفظت المصادر بتفاصيل تشير إلى علاقة التحالف بين المخزن والعائلة القائدية المحلية[18]. وارتبط تزايد أهمية المعبر بتنامي سلطة القائد الگلاوي، وأحدث هذا الأخير هناك سوقاً ونزالة.

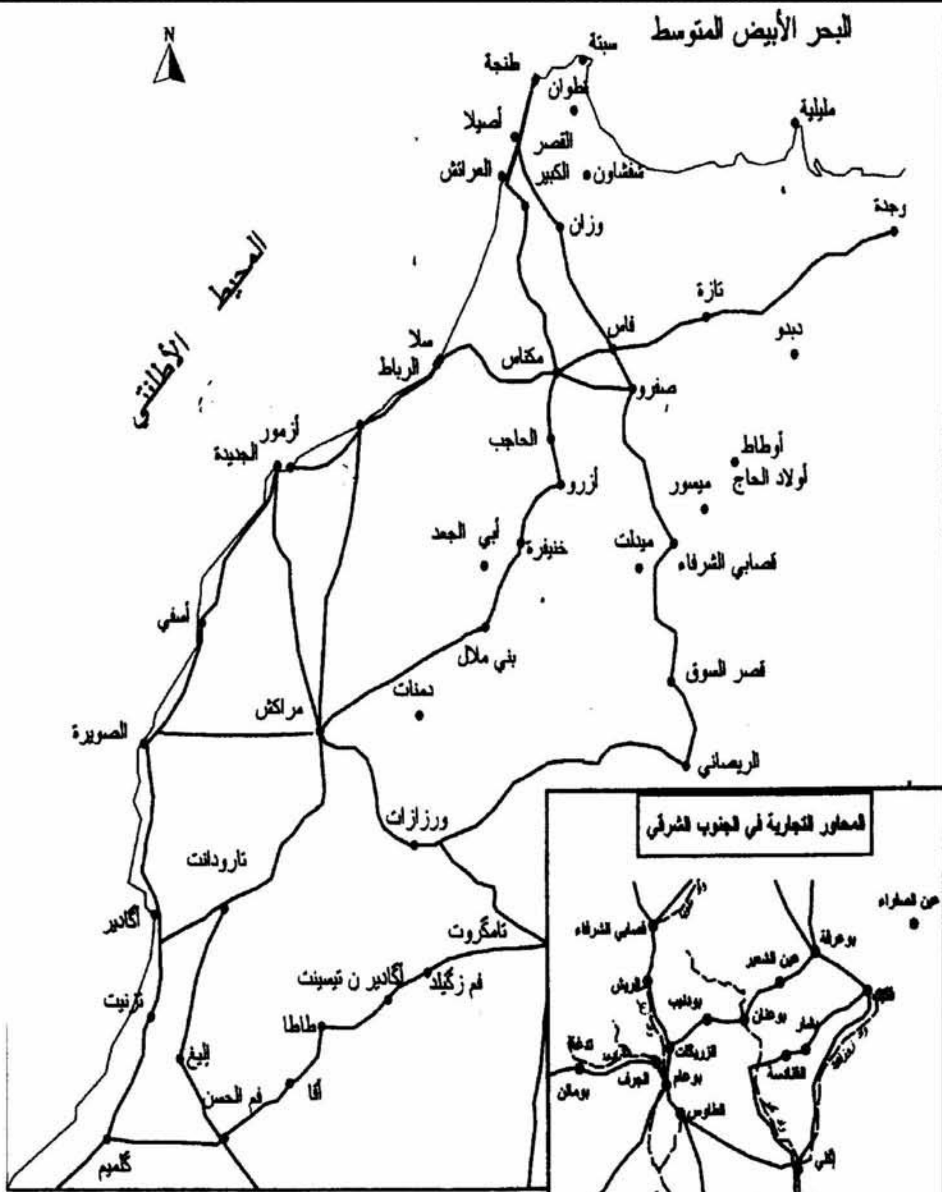
---

16. محمد زرهوني، الأطلس الكبير الغربي ، ص. 58- 59 . وبالإضافة إلى هذا المحور، كان بالإمكان اجتياز غرب الأطلس الكبير عن طريق داخل بلاد حاحة ، أو عن طريق الساحل، وهو محور «يربط ماسة جنوباً، غرب مصب وادي ولغاس، وكوز شمالاً، على مصب وادي تانسيفت». ن.م، ص. 58. وقد تراجع هذا المحور في فترة الغزو الإيبري، ثم انتعش من جديد مع تأسيس ميناء الصويرة.

17. انظر القادري، نشر المثاني، ج 2، ص. 267 . وصل الخبر إلى فاس «بما قاسى السلطان والناس مع الثلج والوعر، وهلك نحو ألف من الخيل، وطوى الناس على الجوع أياما، وتقطعت الأخبية، وبقيت الأموال وغيرها، وأنه خرج إلى الوطاء بعد شدة، ولم يخرج معه إلا مئتان من الخيل، فنزل نحو سيدي رحال».

18. يقال إن القائد وفر للسلطان عدداً من الدواب للركوب والنقل، وخمسة عشر يوماً من المونة. وفي المقابل، وسع العاهل منطقة نفوذ القائد (لتشمل تدغة، وتافيلالت، وفركلة)، وترك له مدفعاً من نوع كروب وعدداً من الأسلحة الحديثة. راجع :
Paul Pascon, *Le Haouz de Marrakech*, t.1, p. 312.

المحاور التجارية الرئيسية شمال الصحراء (القرن التاسع عشر)



المصدر (بتصرف):

Nicolas Michel, *Une économie de subsistances, p.39.*

المصدر: روس دان، المجتمع والمقاومة، ص. 128.

وعندما نجتاز جبال الأطلس، ونصل إلى المغرب شبه الصحراوي، فإننا نجد سلسلة من الواحات التي تضم موانئ صحراوية تقع على مشارف طريق السودان.

في الجنوب الشرقي، تنتظم الموانئ الصحراوية في مثلث يتكون من واحات فگيگ، وتافيلالت، وتوات. فقد كانت فگيگ تجمعاً سكنياً يتكون من سبعة قصور : الوداغر، أولاد سليمان، المعيز، الحمام الفوقاني، الحمام التحتاني، العبيدات، زناگة، وهو أكبر القصور السبعة. وتميزت الواحة على العموم بنشاطها الفلاحي والتجاري[19]، ولقبت أحياناً بـ«فاس الصغير». وكانت تستقبل مجموعات كثيرة ترتاد الواحة من أجل التبضع : ذوي منيع، وأولاد جرير، وبني گيل، وعمور، وكذا بعض القبائل من بلاد وهران. وكانت فگيگ تتصل بالسودان مباشرة، أو عبر توات. وفي اتجاه الشمال، تنطلق مجموعة من الطرق نحو :

- فاس، عبر دبدو وتازة.
- وجدة، عبر رأس العين.
- مليلية، عبر دبدو أو وجدة.
- تلمسان عبر عين الصفراء.

مع بداية أربعينات القرن التاسع عشر، تراجع دور فگيگ، لأن دورها كمعبر للسوق الجزائرية، كان أهم من دورها كحلقة تربط السودان بالمغرب. ومع ذلك، استمر إشعاعها الإقليمي، وظلت محطة يتم فيها توزيع المنتوجات القادمة من شمال المغرب ومن البلاد الأوربية.

وفي منتصف الطريق الرابطة بين فگيگ وتافيلالت، في تراب ذوي منيع، يمر المسافر بواحة القنادسة، حيث الزاوية المشهورة التي أسسها الحاج محمد بن أبي زيان في أوائل القرن الثامن عشر، وهي زاوية اشتهرت بتخصُّصها في خفر القوافل[20].

وترتبط تافيلالت باسم سجلماسة، غير أن هذه الأخيرة اضمحلت بصفة نهائية في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وحل محلها موقع بُوعَامْ الذي كان مفترقا طرقياً يتصل بعدة اتجاهات:

- فاس.
- مراكش عبر درعة.
- كْتَاوَة (انعطاف درعة) - تِنْبُوكتُو (والواقع أن هناك أربعة محاور تربط بُوعَامْ بالسودان).
- بُوذْنِيبْ - بُوعَرْفَة - وجدة أو تلمسان.
- تابْلْبَالَة - القْصابي - تِيمِيمُونْ.

---

19. حول فگيگ انظر : رُوس دان، المجتمع والمقاومة، ص. 100 - 111.

وحول موقع الواحة في خريطة المحاور التجارية، انظر كذلك محمد مزيان، فگيگ : مساهمة في دراسة المجتمع الواحي في القرن التاسع عشر (1845-1903)، 1988، ص. 186- 193.

20. انظر النص الوارد أعلاه، ص. 56.

- القنادسة - فكيگ.
- إگلي - فگيگ، وهي طريق تتبع وادي زُوزْفَانَة[21].

كانت منطقة تافيلالت مركزاً حقيقياً للجنوب الشرقي، إذ كانت تجمع بين التجارة، وخصوبة الزراعة الواحية، وكثافة الساكنة. وكان وادي إفلي أكبر تجمع للشرفاء العلويين، وبه كان يوجد مقر خليفة السلطان.

ثم يكتمل المثلث بتوات. وقد كانت هذه التسمية تُطلق في الواقع على كِيانَيْن جغرافيَيْن، وهما توات بمعناه المحدود، ومجال أوسع يشمل توات، وگورارة (حيث واحة تيميمون)، وتِيدِيكَلْتْ. ومن توات، كانت القوافل تنطلق في اتجاه[22] :

- سجلماسة عبر إگلي أو تابلبالة.
- فگيگ - تلمسان ، وهي أهم طريق تربط توات بالشمال، وبين توات وفگيگ، كان نشاط النقل بين أيدي ذوي منيع وأولاد جرير.
- ورْگلَة - بجاية أو تونس.
- غدامس - طرابلس.

شهدت أواخر القرن التاسع عشر أحداثا وضعت حدا لحيوية النشاط التجاري في الجنوب الشرقي. ففي سنة 1894، كان الاحتلال الفرنسي لتنبوكتو. وفي سنة 1900 كانت نهاية التجارة الصحراوية عبر تافيلالت، وهي كذلك سنة احتلال توات.

وفي غرب المثلث المذكور، شهدت خريطة المحاور الطرقية تحولات هامة منذ أواسط القرن التاسع عشر. فقد تم إحداث تندوف من طرف شيخ قبيلة تاجاكانْت، ومن هذا المركز كانت بضائع السودان تقصد الصويرة عبر منطقة «الساحل» وشْتُوكة، وأدى ذلك إلى تزايد نشاط گُلْمِيمْ، وتراجع الإشعاع التجاري لواحات جبل باني، ولاسيما تيسِيْنتْ، وطاطا، وأقا، وهو تطور وصفه شارل دو فوكو بإسهاب[23].

ثم نصل إلى طرق الجنوب الغربي، وهي طرق انتعشت مع تأسيس ميناء الصويرة، في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. ومعلوم أن الواقع الجديد خلق تنافسا بين طريقين، أحدهما ساحلي يمر ببلاد بيروك وآيت باعمران، والثاني داخلي يمر بإفران وتازروالت. وفي منتصف القرن التاسع عشر، كانت إليغ أهم مركز تجاري في الجنوب الغربي، يتم فيه تبادل منتوجات قادمة من السودان وأوربا.

---

21. راجع : رُوس دان، المجتمع والمقاومة، ص. 121 - 123.
22 . راجع محمد أعفيف، توات في القرن 19، ص. 42- 50، 142- 148.
23. انظر فوكو، م.س، ص. 119 وما تلاها.

إن التأمل في شبكة المسالك الرئيسية يدعو إلى إعادة النظر في العلاقة التي كانت قائمة بين المحاور والمكونات المجالية. فبالرغم من سياق التدخل التجاري الأوربي عبر موانئ الواجهة الأطلسية، ظل الاتجاه السائد اتجاها عموديا (شمال ـ جنوب)، وهو يقوم على التكامل بين المواصلات عبر جبال الأطلس وبين المواصلات عبر الصحراء. وخلافا لما توحي به التحولات اللاحقة، فإن المجال الجبلي كان يعرف حركة عبور دؤوبة، تعكسها أهمية المعابر الرئيسية والثانوية[24]، مثلما تعكسها البنية العامة للشبكة الحضرية. ففي بداية القرن العشرين، كان تعداد ساكنة المدن حوالي 420000 نسمة، أي ما بين 8 و9 في المائة من مجموع سكان المغرب. وكان عدد المدن سبعا وعشرين. وإذا استثنينا فاس (حوالي 100000 نسمة)، ومراكش (60000 نسمة)، ومثلث الشمال الغربي (الدار البيضاء ـ فاس ـ تطوان)، فإن ظاهرة المستقرات الحضرية أو شبه الحضرية الصغرى تبدو وطيدة الاتصال بمجال الدير الذي يقع عند التقاء الجبل بالسهل[25].

حين ننتقل من شبكة المسالك إلى لغة تمثل التراب، فإن التسمية تركز أحياناً على السهل على حساب الجبل.

2. الغرب والحوز

نفتح كتاب «**إتحاف أعلام الناس**» لعبد الرحمان ابن زيدان. في معرض التعريف بالسلطان الحسن الأول، خصص المؤلف فقرات دقيقة لموضوع «ضبط أوقاته وتقسيم أيامه وترتيب نظام مملكته وذكر رجال دولته». وفي هذا السياق، كتب ابن زيدان :

«ومن العوائد المقررة في الأعياد وفود الوفود على الأعتاب الشريفة قبل العيد بنحو العشرة أيام فأزيد لمنافسة العمال في الحصول على ملاقاة الجلالة السلطانية كل يود أسبقية غيره إذ العادة جارية بتقديم أول قادم على غيره فيتلاقى ساعة وصوله أو يومه عليٍ الأقل ويقدم أيضا أول قادم على دار المخزن ولو جاء عدد عديد في اليوم ومن جاء ليلة العيد فلا حظ له في ملاقاة القدوم والعادة جارية إذا كان السلطان بالحوز تفد على أعتابه من قواد أهل الحوز من وادي أم الربيع إلى أقصى سوس وأما أهل الغرب فلا يوجهون غير الخلائف وكذلك إذا كان في الغرب يأتي القواد من أم الربيع إلى وجدة ويأتي من الحوز الخلائف فإن رام أحد من عمال الحوز القدوم على السلطان للغرب بنفسه لا بد له من الاستئذان فإن أذن له أتى وإلا فلا وكذا بالنسبة لأهل الغرب ومن كانت له دار نزل بها وإلا أنزله السلطان على يد الوزير الصدر أو قائد المشور أو باشا البلد كل على قدر مكانته وما قدمه من الهدايا

---

24. انظر :

G. Couvreur, « La vie pastorale dans le Haut-Atlas Central », *Revue de Géographie du Maroc*, 13, 1968, p. 13.

25. راجع :

Robert Escallier, *Citadins et espace urbain au Maroc*, p. 23.

فيعين لكل محلا مناسبا لمقامه»[26].

إنها جزئيات تتعلق بطقوس زيارة العمال للسلطان لتهنئته في مختلف الأعياد. يحضر عنصر الزمن في تنافس ممثلي السلطان في التبكير بالوصول إلى مقام الحضرة، وذلك من أجل الفوز بـ«ملاقاة القدوم»، والحصول على هذا الامتياز قبل الآخرين. ويظهر كذلك نوع من التراتُب بين العمال في نوع محل الإقامة، حسب مكانة الخديم الوافد، وحسب قدر الهدية التي نوى تخصيصها للعاهل. لكن ما يهمنا هنا هو تحديد لمنطقتين تحمل إحداهما اسم الحوز، وهي تمتد «من أم الربيع إلى أقصى سوس»، وتحمل الثانية اسم الغرب، وهي تمتد «من أم الربيع إلى وجدة». فمن الواضح أن كل واحدة من المنطقتين المذكورتين تتجاوز مجال السهل الذي ينسب لها في الاصطلاح الحالي، بل هي لا تستثني المجال الجبلي الذي يقع داخل الإطار المحدد في نص ابن زيدان.

إلى أي حد يمكن تتبع الجذور التاريخية لثنائية الغرب والحوز ؟ من الممكن أن نتتبع بعض القرائن والمؤشرات. ففي معرض سرد أخبار استقدام دولة الموحدين لقبائل بني هلال، كتب الناصري في «الاستقصا» في أواخر القرن التاسع عشر : «واعلم أن هذين البسيطين يسميان اليوم في عرف عامة أهل المغرب بالغرب والحوز[27]، فالغرب عبارة عن بلاد الهبط وأزغار وما في حكمهما[28]، والحوز عبارة عن بلاد تامسنا وما اتصل بها إلى مراكش، فكان لرياح بلاد الغرب، وكان لجشم بلاد الحوز»[29]. يبدو من هذه الإشارة السريعة أن اصطلاح التمييز بين المنطقتين ربما ارتبط منذ البداية باعتبارات استراتيجية تهم ترحيل القبائل العربية المذكورة إلى السهول الأطلسية، وترتيبها في وحدتين مُحددتين. لكن عنصر التسمية يدعو إلى بعض التحفظ[30]. ولعل التتبع الاسترجاعي للنصوص يوحي بأن رسوخ ثنائية الغرب والحوز يعود إلى تطورات نهاية «العصر الوسيط».

في سياق الصراع بين بني وطاس والسعديين على الحكم، انبَرم في شهر صفر 943 للهجرة (يوليوز-غشت 1536 للميلاد)، صلح أبي عقبة الشهير، أحد مشارع وادي العبيد، بين حكام فاس والأمير السعدي أبي العباس الأعرج، « على أن للأشراف من تادلا إلى السوس وللمريني من تادلا

---

26. ابن زيدان، الاتحاف، ج 2، ص. 519- 205.

27. عرف الاصطلاح الشفوي عدداً من التنويعات الجهوية. فسكان سوس مثلا كانوا يطلقون اسم «الغرب» على المناطق الواقعة شمال جبال الأطلس الكبير. انظر :

Bernard Rosenberger & Hamid Triki, « Famines et épidémies… », 1ère partie, 1973, p. 141.

28. ومعلوم أن سكان المغرب الشرقي تعودوا على إطلاق اسم «الغرب» على كل المناطق الواقعة فيما وراء مدينة تازة، «مَنْ تازة لْهِيه» حسب العبارة المأثورة.

29. الناصري، الاستقصا، ج 2، ص. 169. لقد استشهد بعض الدارسين الفرنسيين بهذا النص واعتبروه مرجعاً أساسياً، انظر على سبيل المثال :

Gaston Deverdun, art. « Haouz », *E.I* . 2e éd., vol. 3, pp. 309-310.

وسوف نقترح بعض المعطيات التي تدعو إلى إعادة النظر في الفرضية المذكورة.

30. خصوصا بشأن تعريف «الحوز». متى كانت هذه المنطقة تشمل بلاد تامسنا التي ارتبطت في المصادر الوسيطية بالكيان البرغواطي؟ نلاحظ مثلاً أن ابن خلدون يوطن قبائل دكالة «في وسط المغرب من عدوة أم الربيع إلى مراكش»، وهو ما يطابق موقع الحوز حسب نص الاتحاف السالف الذكر. انظر العبر، ج 11، ص. 421.

للمغرب الأوسط»[31]. وفي عام 195 للهجرة ، بويع محمد الشيخ السعدي بمراكش، «فاستولى على البلاد التي كانت بيده وبيد أخيه أبي العباس المخلوع من إقليم تادلا إلى وادي نول...»[32].

وهكذا برزت الثنائية المجالية في صراعات العصبيات حول السلطة، كما أنها برزت في سياق بعض الصراعات التي انفجرت داخل الأسرة الحاكمة الواحدة. فهذا عهد اليزيد الذي لم يدم سوى سنتين (1790- 1792). ففي سياق أخبار بيعته، كتب صاحب «الاستقصا» : «...لما دخل مكناسة قدمت عليه قبائل الغرب كلها عربها وبربرها حتى عصاة آيت ومالو ودجّالهم مْهَاوْش»[33]. وأضاف نفس المؤلف : «ثم قدمت عليه قبائل الحوز كله من عرب وبربر لم يتخلف عن بيعته أحد...»[34]. وعندما نشأ الشقاق بين اليزيد والأمير هشام، استقطب هذا الأخير ولاء «قبائل الحوز»، واتفقت كلمة الرحامنة «مع أهل مراكش وعبدة وسائر قبائل الحوز»[35]. وبويع هشام «باتفاق قبيلة عبدة ودكالة وأهل الحوز وأهل مراكش»، وبمحضر «كبراء الرحامنة (...) وأهل سوس مع أولاد دليم وغيرهم»[36].

وبعدما تحرك اليزيد مع جيوشه في اتجاه مراكش لمواجهة هشام، شاع أن الحاج بلا عزوز، من أولياء مراكش، قال إن اليزيد «لا يخوض وادي أم الربيع»[37]. و«شاع على ألسنة الناس أن مولانا اليزيد لا يخوض ماء أم الربيع في كل أرض من فاس ومكناس والرباط»[38]. وعندما تتبع بعض الأخباريين تقدم اليزيد في اتجاه النهر المذكور، أسهبوا بشكل لافت في ذكر المراحل والمحطات. وهكذا فبعد اجتياز بسيط تامسنا، ترد أسماء سلسلة من المواقع، وهي على التوالي : قصبة ولد علي بن الحسن، وقصبة ولد الجدي، وقصبة سطات. ثم ترد سلسلة من نقط العبور التي مر بها اليزيد، أو فكر مؤقتا في أن «يقطع» عليها، وهي مشرع العونات، ومشرع أولاد غمرة، ومشرع أحمر، وأخيراً رأس الوادي من ناحية بلاد بني مسكين.

ثم يتوقف الأخباريون عند جزئيات حدث العبور، وكأن السلطان يعتز بتحديه لما صرح به ذلك الولي الذي أعلن تأييده لقبائل الحوز. فقد قيل إن جل العبيد هربوا، فسخط عليهم اليزيد، وقال : «أنا بالله أستعين والله لأقطعن وادي أم الربيع ولو مع عشرة من الخيل»[39]. وهُنا يلاحظ القارئ دقة تأريخ حدث الاجتياز. «وفي يوم الأربعاء وهو أول يوم من جمادى الثانية من السنة السادسة بعد المائتين والألف (25 يناير 1792)، قطع وادي أم الربيع السلطان السعيد والخليفة الرشيد مولانا اليزيد وذلك يوم الأربعاء المذكور، وقطع معه البعض من دائرته، فالتقى بعبد الله الرحماني وأخبره

---

31. الافراني، نزهة الحادي، ص. 57.
32. ن.م، ص. 69.
33. الناصري، الاستقصا، ج 8، ص. 76.
34. ن.م، نفس الصفحة.
35. الناصري، م.س، ص
36. الضعيف، تاريخ ، ص. 229.
37. ن.م، ص. 209.
38. ن.م، ص. 231.
39. ن.م، ص. 232.

بالثائرين وبمراكش، ثم رجع للمحلة وهو عند العبور يدلي رجله في ماء وادي أم الربيع ويقول : أين قول أهل مراكش وبلا بن عزوز السفيه فهَا قدمي يخوض فيه، وهو يحرك في الماء برجله...»[40].

من المشروع أن نتساءل عن إمكان وجود عوامل تفسر ظاهرة هذا الوادي الذي شكل على امتداد فترات طويلة حاجزا حقيقيا بين منطقتين. وهنا يحضر العامل الطبيعي. فأم الربيع أطول الأنهار المغربية، وهو «أكثر الأنهار المغربية تعمقا على طول مجراه، إذ كانت تشكل خوانقه حاجزاً منيعاً أمام التحركات السكانية، وما زالت تفصل بين جزء من أهم الأربعين قبيلة تقريباً التي يلمسها الوادي»[41]. وهكذا فالنهر يشكل حداً فاصلاً بين قبائل الشاوية، وبين قبائل دكالة وقبيلة الرحامنة وقبائل السراغنة[42].

40. ن.م، ص. 233.

41. مصطفى عياد، مادة «أم الربيع (وادي)»، معلمة المغرب، ج 3، ص. 782.

42. في سياق الحديث عن وصول محمد بن عبد الله إلى السلطة، يتحدث ويلفريد رولمان عن «قبائل حوز مراكش، وأخرى مثل حاحة ودكالة وعبدة». انظر :

Willfrid Rollman, The « New Order » in A *Pre-colonial Muslim Society. Military Reform in Morocco, 1844-1904*, The University of Michigan, 1983, thèse inédite, t. 1, pp. 252-253.

ولعل عبارة الحوز تشمل في الواقع القبائل المذكورة، إلى جانب قبائل أخرى مثل عبدة والشياظمة. والواقع أن ثنائية الغرب / الحوز كعنصر جيُوعسكري غابت في جل الدراسات الحديثة حول الجيش المغربي في القرن التاسع عشر. انُظر ثريا برادة، الجيش المغربي وتطوره في القرن التاسع عشر، م.س، وبهيجة سيمو، الإصلاحات العسكرية بالمغرب، 1844-1912، الرباط، 2000.

الغرب والحوز (ق 19)

البحر الأبيض المتوسط

المحيط

الأطلنتي

الرباط

فاس

مكناس

مراكش

سجلماسة

تامگروت

البيع

الغرب

الحوز

حدود طبيعية مرتبطة بواد أم الربيع

حدود تقريبية

عاصمة

زاوية

معبر

0 75 150 كلم

وفي مستوى آخر، يظهر تماسك منطقة الحوز من خلال نمط عيش قبيلة الرحامنة. ففي القرن التاسع عشر، كانت هذه القبيلة تتعاطى للانتجاع وفق محورين اثنين :

- محور أول شمال- جنوب، بين الأطلس خلال فصل الصيف، و«البحيرة» خلال فصل الشتاء، و«الگعدة» في فصل الربيع.

- محور ثاني شرق-غرب، بين «الگعدة» خلال فصل الربيع، و«ساحل» دكالة خلال فصل الصيف.

ويبدو أن تحركات القطيع لا تهم فقط مواشي الرحامنة، بل تهم كذلك مواشي قبائل أخرى يستضيفها الرحامنة، وذلك في إطار شبكة واسعة من العلاقات والمبادلات بين قبائل المنطقة، وهي شبكة تتوقف عند حدود وادي أم الربيع[43]. إنه إذن أساس مجالي لتضامن يتكرر صداه عبر القرون الأخيرة مع أخبار المواقف الموحدة التي تقفها قبائل الحوز، ولا سيما في علاقاتها مع الحكم المخزني.

لنعد الآن إلى جزئيات طقوس التهنئة في الأعياد. تحيل ثنائية الحوز والغرب، في مستوى المؤسسات، على تنقل السلطان بين عدة عواصم. فهو يقيم في مراكش إذا كان بالحوز، وفي فاس أو مكناس أو رباط الفتح إذا كان في الغرب. عاصمة واحدة بالحوز، وثلاث عواصم بالغرب. وفي كل من الحالتين، يأتي عمال المنطقة وخلائف المنطقة الثانية، ولا شك أن هذه العادة كانت وليدة اعتبارات أمنية، وهي اعتبارات تعود إلى ظروف التنقل وبطء السفر.

عاشت فاس مرحلتها الادريسية. ثم أنشأت دولة المرابطين مدينة مراكش لمراقبة مصامدة جبل درن. واحتفظ الموحدون بنفس العاصمة، وأحدثوا مدينة رباط الفتح كمحطة استراتيجية في طريق الجهاد بالأندلس، وأرادوا لها موقع الحاضرة الكبرى، لكن جاء حكم بني مرين، واستعادت فاس دور العاصمة الرئيسية. وتراجعت مدينة رباط الفتح من القرن الثالث عشر إلى بداية القرن السابع عشر للميلاد. وتزامن ذلك مع تراجع مراكش، غير أن هذه المدينة سوف تعرف انطلاقة جديدة مع وصول الشرفاء السعديين إلى السلطة.

ومنذ ذلك الحين، اقترن تنقل السلاطين بثنائية الشمال / الغرب والجنوب / الحوز، وتشير معطيات متعددة إلى الترسيخ التدريجي للتقاطب بين عاصمة الشمال وعاصمة الجنوب. فقد قيل عن أحمد المنصور السعدي : «كان قليل الأسفار وإنما سافر لفاس مرة أو مرتين لا غير (...). وبه يعلم أن ما شاع على الألسنة أنه يمكث بفاس ستة أشهر وبمراكش مثلها ليس بصحيح والله أعلم...»[44].

43. راجع :

Paul Pascon, *op.cit.*, t. 1, pp. 207 et suiv.

44. الإفراني، م.س، ص. 199. وتظهر نفس المسألة في سياق الأوضاع التي تلت وفاة أحمد المنصور، من خلال رسالة وجهها أبو فارس خليفة مراكش إلى أخيه زيدان خليفة فاس، حول موضوع محاربة المامون. «... نعقد على أنفسنا ونلتزم متحملين بحول الله بالمحافظة على تسهيل أمن السبل بصرف أكيد الاعتناء وشديد الاهتمام لتعمير نزائل الطرقات الغربية لتمهيد الأمن في نواحيها لعابري سبلها، ومنتجع المنافع بها من تجار الأقطار الدانية والنائية بحيث (لا يكون) بين الحاضرتين المراكشية والفاسية في شيء من الأحوال فرق ولا ميز حتى يستوي الجانبان، ويتحد الفريقان فتنتفع الحاضرة من الأخرى انتفاعاً متصلاً لا يحسمه بحول الله التباين، ولا يتطرق إليه التشاح والتشاحن». انظر عبد الله گنون، رسائل سعدية، تطوان، 1954، ص. 30-31.

وبعد وصول شرفاء سجلماسة إلى الحكم، قيل عن السلطان الرشيد إنه كان «يقسم أيامه بين المقام بمراكش والمقام بفاس وكان إذا ارتحل لفاس يترك بمراكش خليفته ابن أخيه مولاي أحمد بن محرز وإذا رجع يترك أخاه مولاي إسماعيل بالغرب»[45]. واستعادت مكناس دور العاصمة مع السلطان إسماعيل بسبب قربها من جبال فازاز، وهو ما أهّلها للقيام بنفس الدور الاستراتيجي الذي أنيط بمراكش على عهد دولة المرابطين. وتمر مرحلة الاضطراب التي تلت وفاة إسماعيل. وها هو السلطان محمد بن عبد الله يصل إلى مراكش في أواخر محرم 1272 للهجرة (أكتوبر 1855)، فيقدم عليه وفد من أعيان فاس ليلتمس منه العودة إلى العاصمة الادريسية، و«اتخاذها محل استقراره». ويرد العاهل بأنه «لا يمكنه المقام بأرض واحدة وأنه يلزمه التطوف على سائر إيالته والمكث بكل عاصمة من عواصمه مدة لائقة بها ليتيسر لأهلها ملاقاته ورفع كل ما يهمهم إليه بدون أدنى مشقة تلحقهم...»[46].

وفي القرن التاسع عشر، سوف يقترن التقاطب بين فاس ومراكش بتكريس مؤسسة الأمير - الخليفة الذي يحظى بتفضيل السلطان. فعن محمد بن عبد الرحمان، قيل : «وكانت العادة بينه وبين والده أنه إذا كان والده بمراكش نهض هو للقيام بأعباء الخلافة بمكناس وفاس والعكس»[47]. ويبدو أن هذا الأمير استفاد من تفويض عدد من «أمور الملك ووظائفه»، «حتى كأنه ملك مستقل»[48]. وبعد ما خلف محمد بن عبد الرحمان أباه، عين بدوره أربعة خلفاء، وهم أخوه إسماعيل بفاس، وأخوه الرشيد بالرباط، وابنه الرشيد بتافلالت، وأخوه الحسن بمراكش[49]. وسوف يعيد هذا الأخير نموذج أبيه، إذ نراه يكتسب بمراكش خبرة هيأته لمنصب السلطان. وبمجرد أن تمت مراسيم بيعته، شد الرحال وانطلقت المحلة السلطانية في اتجاه فاس.

وهكذا ففي ثنائية الغرب والحوز تقترن تسمية الجهة بهوية القبائل التي تسكنها، ويقترن ذكر الجهة بملابسات سياسية أو عسكرية، وبنوع من التناوب فيما يخص حضور السلطان في عاصمة تقع في هذه الجهة أو تلك. ويختلف الأمر بالنسبة للأطراف والتخوم، وهما صفتان تُنسبان لمناطق تتميز بضعف الحضور المخزني.

3. الأطراف والتخوم

ما هي المناطق التي كانت تنعت بهاتين الصفتين؟ وما هي المميزات العامة لهذه المناطق؟ وما هي خصوصيات تعامل الدولة المخزنية معها ؟ وما هي العوامل التي تحكمت في الظاهرة المذكورة خلال القرن التاسع عشر؟ وما هي الأسس التاريخية لظاهرة الأطراف والتخوم؟ وإلى أي حد تشكل

45. ابن زيدان، م.س، ج 3، ص. 56.
46. ن.م ، ج 3، ص. 158.
47. ابن زيدان، م.س، ج 3، ص. 370.
48. ن.م، ج 9، ص. 80.
49. ن.م، ج 3، ص. 570.

الظاهرة أحد ثوابت الدولة المغربية منذ العصر الوسيط ؟ سوف نكتفي ببعض المؤشرات والفرضيات التي تحتاج إلى المزيد من التدقيق والتمحيص.

لنتتبع عدداً من المناطق حسب اتجاه عقارب الساعة.

- بعد ما كان المغرب يتوفر على ساحل متوسطي نشيط، عرفت الواجهة المتوسطية احتلال بعض الموانئ من طرف الاستعمار الإيبري، وهو ما عزل المغرب عن علاقته الحيوية بالمتوسط. وبذلك فمنذ أواخر العصر الوسيط، عاشت جبال الريف بكاملها وضعية الثغر بفعل المجاورة لمواقع الاحتلال الإسباني. وأعفى السلطان إسماعيل القبائل من عملية نزع السلاح التي فرضها على جل قبائل المغرب. وساهم مناخ الجهاد في بروز زعامة عائلة الريفي التي اكتسبت قوة كبيرة، إلى درجة أن هذه العائلة تدخلت في الصراع الذي دار داخل العائلة المالكة بعد وفاة السلطان إسماعيل، وضربت حصاراً تجارياً على فاس. وفي القرن التاسع عشر، حاولت إسبانيا أن تغير نمط حضورها لتساير حركة التوسع الاقتصادي الأوربي في المغرب. ولذلك خططت أهدافاً جديدة، تكمن بالأساس في فك الحصار عن «الجيوب»، وربطها بمحيطها القريب، وذلك لكي تجعل منها نقط تسرب داخل السوق المغربية[50].

- وفي الواجهة الشرقية، ظل الحضور الفرنسي بالجزائر مصدر توتر دائم. ففي الشمال الشرقي كان التجاذب المستمر. وفي جنوب فگيگ تمكنت الدبلوماسية الفرنسية أن تفرض مبدأ الحدود «البشرية» لتسهيل مطاردة المقاومين داخل التراب المغربي. وفي الجنوب الشرقي، انتهت فرنسا إلى صياغة سياسة «رقعة الزيت» لتيسير التغلغل العسكري التدريجي.

- وفي الجنوب الغربي، تجاهلت بعض الشركات الأوربية (فرنسية وأنجليزية) سيادة المخزن، وسعت إلى إقامة علاقات تجارية مباشرة مع قوى محلية، ولا سيما عائلة بيروك المقيمة بگلميم[51].

لا شك أن هذه الأوضاع توحي بوضعية تطويق حقيقي[52]، وهي وضعية كانت تقترن ببنيات سياسية تقوم على صعوبة إقامة تمثيل مخزني مستمر بعيداً عن المركز المخزني. ولذلك تعودت الدولة المغربية على أن تعامل الأطراف والتخوم بمرونة تجعلها تتكيف مع ما تتيحه الامكانيات المحدودة التي كان يتوفر عليها الجهاز المخزني. فبقدر ما كان السلطان يستخدم الكتابة والمراسلة بكثافة لافتة

50. راجع :

Fouad Zaïm, « Le Maroc méditerranéen au XIXe siècle, ou la frontière intérieure », *ROMM*, dossier « A l'épreuve de la frontière », n° 48-49, 1988, pp. 61-95.

51. بصدد سرد أحداث حركة السلطان سليمان إلى «ناحية مراكش» و«ناحية السوس الأقصى»، كتب الضعيف : «ورايس أهل أگلميم يومئذ عبد الله وسالم، له خمسة عشر مائة كانون من عبيده، ويُزَطِّطُ في تلك النواحي مسيرة 19 يوماً في الصحراء، وهو فوق ماسة بخمسة أيام، ومن أگلميم لزاوية آسة 11 يوماً، ومن زاوية آسة للساقية الحمراء 8 أيام، وتبقى زاوية سيدي أحمد وموسى نفع الله به وهي تازروالت في الصحراء قبلة على يوم ونصف، والله أعلم». انظر تاريخ، ص. 341.

52. حول هذا الجانب، استعمل محمد الناصري عبارة «stress territorial» . راجع :

Mohammed Naciri, «Territoire : contrôler ou développer, le dilemme du pouvoir depuis un siècle », *Maghreb-Machrek*, n° 164, avr.-juin 1999, p. 12 et suiv.

للتمكن من تتبع ما يجري داخل الأطراف[53]، بقدر ما كانت أشكال الحضور وردود الفعل تتميز بشتى مستويات الانتقائية. بين الإمهال، والامتياز، والاستغناء عن التمثيل الإداري المستمر، والاعتماد على قوى محلية وسيطة.

لكن هذه الخطاطة العامة لا تعبر عن تعدد الأساليب التي اتبعها المخزن في هذه المناطق. ففي المغرب الشرقي، وقبيل احتلال فرنسا للجزائر، يتحدث صاحب «الاستقصا» عن فشل محمد بن الطيب، ابن عم السلطان عبد الرحمان بن هشام، وتعويضه بالقائد أبي العلاء إدريس بن حمان بن العربي الوديي الجراري. «وكانت ولاية هذا الثغر عند السلطان من أهم الولايات وأخصها بمزيد الاعتناء لبعدها عن دار الملك ومتاخمتها لمملكة الترك، فكانت ثغراً من الثغور، ولكثرة قبائلها واختلاف آراء أهلها وتعدد عصبياتهم في العرب والبربر»[54].

وخلال العقود التي تلت احتلال الجزائر، عرفت المنطقة استمرار التجاذب بين السلطة الفرنسية وسلطة الدولة المغربية. وعمدت هذه الأخيرة إلى ابتكار نمط إداري خاص، أطلق عليه اسم «عمالة» وجدة. وقد شملت سلطة عامل وجدة مجموع القبائل القاطنة بمنطقة الشمال الشرقي، ولم تكن مهامه مقتصرة على «أمور الخدمة الشريفة»، أي تحصيل الجبايات والوظائف، و«النظر في أمور القبائل»، وهي عبارة تعني تطبيق الأحكام المخزنية. بل تركز اهتمام العامل على معالجة خلافات قبائل المنطقة مع جيرانها، والتفاوض في بعض الحالات مع حكام غرب الجزائر حول قضايا تتصل برسم خط الحدود[55].

وفي سوس الأقصى، كانت القبيلة تقيم علاقاتها في أربعة مستويات : مع ممثلي المخزن، وزاوية سيدي أحماد أو موسى، وكُبريات الدور التجارية المحلية (إليغ، بيروك)، وبقية قبائل المنطقة. وكان نفوذ المخزن يعتمد على ثلاث أدوات : وهي الزعامات المحلية، وقواد حاحة، والحرْكات. ومن المفيد أن نتأمل الأسلوب الذي تم به استدراج إليغ داخل النسق المخزني. إنه أسلوب يقوم على تبادل الخدمات. فالزاوية والدار تساعدان الدولة في مستوى الاستعلام وبث التعليمات المخزنية، وكذلك عن طريق استعمال ما للزاوية من نفوذ معنوي، وثروة مادية، وقوة مسلحة. وقد ساعدت إليغ أيضاً في العمل على منع التدخل الأوربي في ساحل الجنوب الغربي، وذلك عن طريق الوساطة مع عائلة بيروك. وفي المقابل، عمدت الدولة المخزنية إلى تقديم الدعم الرمزي والمادي لرئيس الدار ضد القبائل المنافسة التي تنحدر من سيدي أحماد أو موسى، والتي تتطلع إلى الاستيلاء على السلطة بتازروالت. واستفادت إليغ من عدد من الامتيازات الاقتصادية. فقد أعفي حسين أوهاشم من أداء الزكاة والأعشار والكلف، ومُنح مقراً ودُوراً مخزنية بمدينة الصويرة، واستفاد من تسهيلات في تسديد الواجبات الجمركية بالميناء المذكور، ورُخص له بشراء مادة الكبريت، وضُمن له أمن قوافله المتوجهة

53. انظر على سبيل المثال الافراني، نزهة الحادي، ص. 197، أحمد التوفيق، إينولتان، ص. 480.
54. الناصري، م.س، ج 9، ص. 15.
55. انظر برحاب عكاشة، شمال المغرب الشرقي، ص. 214- 215.

إلى الصويرة، وتصفية الخلافات التي كانت تتصل بأحداث النهب وقطع الطريق[56].

وتعبِّر حالة أيت باعمران عن نموذج أقصى في علاقة الدولة بالأطراف. فإلى حدود سنة 1882، لم تكن هذه الاتحادية تعرف قواد المخزن، بل كانت القبائل تخضع لسلطة شيوخ محليين على صلة بعامل سوس المقيم بتارودانت. ومن منظور السلطان، ظل هاجس أمن القوافل أهم من هاجس تحصيل الجباية[57].

4. الطرف بالقرب من المركز

من أجل استجلاء علاقة القبيلة بالدولة، في الأنساق الشبيهة بالنسق المغربي، صاغ الأنتروبولوجي إرنست گلنير Ernest Gellner خطاطة تقوم على صورة الدوائر. فمن المركز إلى الطرف، نجد على التوالي :

- دائرة أولى يوجد بها القطيع المتمثل في القبائل الغارمة.
- دائرة ثانية توجد بها «قبائل المخزن»، وهي بمثابة الكلاب المكلفة بحراسة القطيع.
- دائرة ثالثة يوجد بها الذئاب.

إنها استعارة تقوم على صورة الرعي، وتذكر ببعض الصيغ المأثورة في كتب الآداب السلطانية[58]. لكن الخطاطة لا تخلو من توتر، وهي قد تعرف عملية انقلاب الأدوار، ولا سيما بين فئة «الذئاب» وفئة «الكلاب»[59]. وإذا ما اتخذنا القرن التاسع عشر كمحطة لمراقبة مدى مصداقية مثل هذه الخطاطة، فإن ذلك يُحيلنا على مفارقة ظاهرة الطرف القريب من المركز، والبعيد مجالياً عن موقع الهامش. ومن اللافت أن الظاهرة المذكورة تهم مجموعة من القبائل، وتهم في آن واحد مجموع العواصم التي حددناها بصدد حديثنا عن ثنائية الغرب والحوز.

فبالقرب من مدينة فاس، يوجد حوض إيناون، حيث تقطن قبيلة غياثة التي اجتازها فوكو بفضل خديم لمقدم ضريح إدريس الثاني بفاس. وقد وصف الرحالة الفرنسي قوة غياثة، وضرورة اتخاذ المسافر لحماية الزطاط بمجرد عبور أبواب مدينة تازة[60]. والواقع أن منطقة شرق فاس كانت تتحول من حين لآخر إلى «مرتكز لانطلاق الرفض والمطالبة بالسلطة عندما تضمر الأسر الحاكمة بفاس». ونجد مثل هذه الأحداث عبر عدة قرون، «من الناصر السعدي حتى الجيلالي الزرهوني (بوحمارة) مروراً

56. انظر علي المحمدي، أيت باعمران، ص. 104- 105، وكذا :

Mohamed Ennaji & Paul Pascon, *Le Makhzen et le Sous al-Aqsa. La correspondance politique de la maison d'Iligh* (1821-1894), Paris / Casablanca, 1988, pp. 13 et suiv.

57. انظر علي المحمدي، م.س، ص. 88.

58. حول هذا التصور، راجع :

Jocelyne Dakhlia, *Le divan des rois*, p. 127.

59. راجع :

Ernest Gellner, *Muslim Society*, pp. 30 et suiv.

60. انظر النص الوارد أعلاه، ص. 91- 92.

بالرشيد العلوي وبوعزة الهبري.»[61]

وبالقرب من مدينتي مكناس وفاس، توجد قبيلة بني مطير. فالمصادر تذكر أن القبيلة كانت تكلف بضمان أمن الطريق على طريقي مكناس - فاس، ومكناس - تافيلالت. بيد أنها أصبحت موضوع حركة سنوية تشنها قوات السلطان، وذلك لأن المطيريين أصبحوا يهاجمون المارة، ويضيقون على فاس ومكناس، وينهبون أسواق المدينتين[62].

وبالقرب من الرباط وسلا، توجد قبائل زمور، وزعير، والسهول. ففي سنة 1265 للهجرة (1848 - 1849 للميلاد) «كانت فتنة عرب عامر بأحواز سلا وفتنة عرب زعير بأحواز رباط الفتح، وكلب هاتان القبيلتان على المدينتين وألحوا عليها بالغارات والنهب والمبالغة في العيث والإفساد بالطرقات والجنات»[63].

وبالقرب من مراكش، توجد قبيلة الرحامنة. فهذه القبيلة تحتل موقعاً استراتيجياً، في «قبة الحوز» حسب تعبير إحدى رسائل السلطان سليمان. وهي تراقب طرقاً هامة مثل الطريق السلطانية التي تربط بين مراكش والشمال، والطريق التي تربط بين مراكش وموانئ منطقة الحوز (آسفي، والجديدة)، والطريق التي تربط بين مراكش ومنطقة الدير. واحتفظت المصادر بأصداء سلسلة من التوترات[64]، مثل أحداث 1861- 1862، وأحداث قطع الطريق في سنة 1875، وأحداث انتفاضة 1894.

كيف نؤول هذه المفارقة المجالية ؟ هل نُخفّف من حدة ظاهرة التوتر، ونذكّر بمتانة الروابط التي كانت قائمة بين الرحامنة والدولة منذ حكم السعديين ؟ أم نعتبرها وليدة التحولات الاقتصادية التي نتجت عن التدخل الاقتصادي الأوربي ؟

من المفيد مثلا أن نعيد النظر في بعض المسلمات. ماذا نعني بالقبيلة ؟ ألا يُحيل مفهوم القبيلة على الزعامة القبلية ؟ أليست القبيلة، في كثير من السياقات، وحدات تصطنعها الدولة من أجل تسهيل عملية التطويع ؟ ثم أليست التوترات وليدة لحظات إعادة صياغة المخزن لتحالفاته القبلية والتوازنات ؟

لا يخلو القرن التاسع عشر من قرائن تؤكد مثل هذه الفرضيات[65]. فقد حُرمت قبيلة الرحامنة من الأراضي الخصبة التي كانت تستفيد منها غرب مدينة مراكش، وهي أراضي استعملها

---

61. عبد الرحمن المودن، م.س، ص. 80.
62. العربي اكنينح، قبيلة بني مطير، ص. 353 وما تلاها.
63. الناصري، الاستقصا، ج 9، ص. 60.
64. انظر :
Paul Pascon, *op.cit.*, pp. 198-207.
65. حول المقارنة بين المغرب وبلدان إسلامية أخرى في مستوى العلاقة بين الدولة والزعامات القبلية، راجع :
Ernest Gellner, *Muslim Society*, pp. 73-77 ; Ira M. Lapidus, « Tribes and State Formation in Islamic History », in Philip S. Khoury & Joseph Kostiner (eds.), *Tribes and State Formation in the Middle East*, London / New York, 1991, pp. 40 et suiv.

المخزن لإرضاء بعض القبائل التي تم ترحيلها واستقدامها إلى المنطقة. ولا يمكن أن نفهم تطور قبائل مثل بني مطير أو زمور، في غياب مسألة أوسع، تعود إلى بدايات الدولة العلوية في القرن السابع عشر، وهي مسألة اعتماد الدولة العلوية على اتحادية أيت إدراسن[66].

ونلمس منذ عهد السلطان عبد الرحمان بن هشام، سياسة تسعى إلى تقليص نفوذ الزعامات وتكثيف حضور الجهاز المخزني.

ففي حوض إيناون، كان الانتقال من قائد واحد في عام 1850 إلى أربعة قواد في عام 1894، ثم إحدى عشر في عام 1910 [67].

وفي زمور، كان الانتقال من قيادة ابن غازي الذي كان يحكم مجموع زمور، إلى وضعية سنة 1300 (1882- 1883) حيث كانت الاتحادية تتكون من ست عشرة قبيلة يحكمها عشرون قائداً[68].

ودخلت منطقة تادلا «مرحلة جديدة قسمت فيها إلى عدة قيادات نذكر من بينها قيادة بني موسى وقيادة بني عمير وقيادة بني ملال»، بالإضافة إلى قيادات أخرى أهمها «قيادات بني زمور ووريغة والسماعلة وبني معدان وسمكت وكطاية وغيرها، بل إن هذه الكيانات نفسها، التي لم تكن موجودة من قبل، تفرعت بدورها إلى عدة كيانات صغرى كما هو شأن بني ملال التي قسمت إلى أربع قيادات أولاً ثم إلى ست قيادات فثمانية...»[69].

وعرفت منطقة الشاوية تطورا مماثلاً، حيث انتهت مرحلة القواد ذوي النفوذ الواسع، مع إقالة الغازي بن المدني المزامزي الذي سبق له أن تمتع بثقة السلطان سليمان، وحكم إلى جانب الشاوية، قبائل أخرى، من بينها شتوكة، وتادلا. واستقر بقصبة سطات، وفرض على شيوخ القبائل أن يقيموا هنالك ويبنوا دُورهم قرب نفس المركز[70].

ومع تكثيف جهاز القواد، تزايدت أهمية المضمون المجالي «لإيالة القائد»، على حساب المضمون البشري، وهو تطور له صلة بقضية أمن الطرق. فالقائد يتحمل، من الناحية المبدئية، مسؤولية ما يقع في إيالته من هجوم على القوافل والمسافرين، وفي حال حدوث مثل تلك التجاوزات، فهو يكلف بتحصيل الذعيرة التي قد يفرضها المخزن على «إخوانه».

---

66. انظر أدناه، ص. 271- 272.

67. راجع :

Abderrahmane El Moudden, « Pouvoir caïdal et Makhzen au Maroc à la fin du XIXe siècle. Le cas de l'Inawen », *B.E.S.M.*, Hommage à Paul Pascon, pp. 144.

68. راجع :

Rahma Boureqia, « La caïdalité chez les tribus Zemmour au XIXe siècle », *B.E.S.M., op. cit.*, pp. 131-135.

69. محمد بوسلام، م.س، ص. 54.

70. انظر :

Mission Scientifique au Maroc, *Villes et tribus du Maroc. Casablanca et les Chaouia*, t. 2, pp. 253-255 ; C. Barrouquère- Claret, *Settat, centre historique de la Chaouia*, pp. 47 et suiv.

II. زمن المجال

1. قضية التحقيب

إن الوقوف عند خصوصيات العلاقة بين المجال والتراب في مغرب القرن التاسع عشر جعلنا نشير إلى عنصر ثوابت تجربة تاريخية معينة. لكن فهم بعض المفارقات يتطلب مساءلة التطور والتحول. إنها قضية شائكة تهم عملية التحقيب. كيف يمكن أن نجري تحقيباً في موضوع مثل أمن السفر، أو تاريخ المجال بشكل أعم ؟ وكيف تمت هذه العملية، بشكل معلن أو ضمني، في ما أنجز من دراسات ؟ إن ما أثار انتباهنا هو أن التحقيب كثيراً ما تم بصفة ضمنية عن طريق إبراز حقب شهدت تحولات معينة، بحيث يُفهم من تلك التحولات أنها خلقت أزمة في مستوى النسق السائد، بيد أن هذا النسق السائد، أو «التقليدي»، لم يخضع بعدُ لتعريف واضح المعالم.

لنأخذ مثلاً تطور المغرب خلال القرن التاسع عشر. تبدو التطورات المجالية بمثابة صدى للتحولات الاقتصادية التي نتجت عن «الانفتاح»[71].

ثم لننتقل، بطريقة استيعادية، إلى أواخر العصر «الوسيط»[72]. يُستدعى العامل الخارجي من جديد، من خلال التوسع الاستعماري الإيبري. وهكذا كان احتلال عدد من مدن الساحل الأطلسي، وكان عزل المغرب عن واجهته المتوسطية التي عرفت فيما قبل حركية تجارية متميزة. وتؤكد اللوحة القاتمة التي تركها كتاب حسن الوزان، في بداية القرن السادس عشر، خراب عدد كبير من المدن، وتراجعاً عاماً للحياة الحضرية[73]، وضمور عدد من المحاور التجارية، وحركة عودة البوادي إلى حياة التنقّل والترحال[74] .

لكن يتضح أن الأزمة بدأت في الواقع منذ أواسط القرن الرابع عشر، مع عواقب الطاعون الكبير، واختلال السلطة المرينية. لقد أصابت هذه الأزمة مجموع المغرب الكبير، وكانت الخلفية التي حفزت تفكير ابن خلدون من أجل فهم التفاوت الزاحف بين جنوب المتوسط وشماله.

وهناك دراسات انتبهت إلى منعطف سابق يتمثل في القرن الحادي عشر للميلاد، حيث عرفت منطقة المغرب الكبير نزوح مجموعتين من الرحل، تتمثل الأولى في بني هلال وبني سليم

---

71. انظر : أعلاه، ص. 20.

72. انظر عبد المجيد قدوري، المغرب وأوربا، ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر (مسألة التجاوز)، الدار البيضاء / بيروت، 2000. ينطلق المؤلف من ضرورة نقل إشكالية التفاوت من القرن التاسع عشر إلى أواخر العصر «الوسيط». ويتناول بعض الجوانب المجالية، منها العلاقة بين إهمال المغاربة لشؤون البحر، وبين القارية التي دفعت إلى الانكماش نحو الداخل والتركيز على التجارة القافلية، خلافاً لبعض البلدان الأوربية التي اضطرها ضيق مجالها البري لمواجهة البحر. انظر م.س، ص. 355-361.

73. عبد الأحد السبتي وحليمة فرحات، المدينة في العصر الوسيط، ص. 181- 184 .

74. انظر

Bernard Rosenberger, « Population et crise au Maroc (XVIe et XVIIe siècles), in du même, *Société, pouvoir et alimentation.*

القادمين من الشرق، وتتمثل الثانية في القبائل الصنهاجية المؤسسة لدولة المرابطين، والقادمة من الجنوب الغربي. وكان من شأن هذا النزوح أن يساهم في تراجع الإنتاج الفلاحي الذي كان يقوم فيما قبل على قدر لا يستهان به من الزراعة والاستقرار[76]. وبموازاة لهذا التحول، أخذت مجتمعات غرب أوربا آنذاك مساراً يتميز بنمو ديموغرافي قوي، وبتناسق فعّال بين تحسن أساليب الإنتاج الفلاحي، وبين انتعاش الاقتصاد الحضري الذي عرف فيما قبل تراجعاً شاملاً.

فرحلةُ البحث عن نسق تقليدي مغربي، هي في نهاية المطاف رحلة تعود باستمرار إلى الوراء، بدون أن تؤدي إلى الإمساك بالنسق - المنطلق، ربما لأن السؤال لم يطرح بالشكل الملائم. وهنا تستوقفنا أعمال المؤرخ محمد القبلي، ولا سيما مقاله الذي يحمل عنوان : «حول التحركات البشرية بمجال المغرب الأقصى فيما بين منتصف القرن الثاني عشر ونهاية القرن الثالث عشر للميلاد»[77]. اتخذت هذه الدراسة منحى تركيبياً، وانطلقت من تصنيف ظاهرة التحرك إلى صنفين، وهما «التحركات الجماعية المكتسحة القائمة على التنافس وما يتبعه من صراع وتحالفات قبلية محدودة أو موسعة»، و«التحركات التحتية»، مثل «حركة بداية النزوح من الأندلس وكذا تلك الهجرة الاستيطانية لفئات معينة من المغاربة في اتجاه الشرق الإسلامي بالإضافة إلى حركة التواصل البشري الدائر حول تجارة الأبيض المتوسط»[78].

تناول المؤلف النوع الأول من التحركات، وحاول أن يرصد خصوصية تجربة الموحدين وبني مرين. كيف تعاملت كل واحدة من هاتين الدولتين مع المجال، في مرحلة الاستيلاء على السلطة ؟ وكيف دبرت المجال فيما بعد ؟ ما هي «علاقة التحرك الغالب بالغير وبالمحيط» ؟ وكيف كانت الردود التحتية من جانب المحكومين؟

وهكذا رسم محمد القبلي ملامح نموذج موحدي قام في البداية على تطويق السهل من أجل رفع الحصار المضروب على الجبل الذي كان معقل حركة المهدي ابن تومرت. وبعد أن تم إرساء الحكم الجديد، تميزت سياسة هذا الأخير «بإمساك هذه القبائل الجبلية عن القيام بأي تحرك استيطاني مكثف نحو الأراضي السهلية المجاورة»، بل إنها «احتفظت بقاعدة انطلاقها الأولى كمجال حيوي رئيس مفضل رغم مشاركتها في تأطير هياكل الدولة وتوسيع رقعتها وعدم القبوع المطلق داخل الجبل». ومن أجل ملء الفراغ الناتج عن القضاء على إمارة برغواطة، عمد الموحدون إلى «استقدام القبائل الهلالية من إفريقية وتوزيعها بالسهول الأطلسية المجاورة لمراكش». وسلكت هذه الدولة

76. انظر :

Julien Couleau, *La paysannerie marocaine*, pp. 20-21, 28-29.

وفي مستوى أعم، يعتبر موريس لومبار أن العالم الإسلامي شهد، منذ النصف الثاني من القرن الحادي عشر للميلاد، بداية «الأزمات، والاضطرابات، والغزوات، ومعها الانحطاط المديني وانقطاع التيارات الاقتصادية». وتزامن ذلك مع انقسام العالم الإسلامي إلى كيانات متعددة، تركية ومصرية ومغربية وإسبانية. راجع **الإسلام في عظمته الأولى**، ص. 204- 205.

77. منشور ضمن كتاب للمؤلف، **الحكم والولاية والمجال**، ص. 41- 70.

78. ن. م، ص. 41- 24.

«سياسة تقوم على التعمير الفعلي بواسطة الآخر مع اللجوء إلى الترحيل الجماعي لأسباب أمنية توازنية بالدرجة الأولى»[79].

أما الحركة المرينية فقد كانت في البداية حركة رعوية انساقت مع «دوافع التوسع المجالي الصرف». وكان «العامل المؤسس» هو «عامل انتزاع الأرض واكتساح المراعي السهلية». وقد أدت سياسة هذه الدولة إلى «توزيع مجال المغرب الأقصى بين مجال مركزي احتفظ به المرينيون لأنفسهم ومجال جانبي تم التخلي عنه كلياً في مرحلة أولى لفائدة المنافسين الأوائل من عرب المعقل»[80].

قد تحفز هذه الدراسة لمتابعة رصد التحولات المجالية وفق معيار سياسات الدول المتعاقبة. لكن من الممكن قبل ذلك أن نزيد في إبراز أهمية المنعطف المريني في سيرورة تشكل تراب المغرب الأقصى. وقد كان هذا التشكل نتيجة لأربع حركات تاريخية :

- سيرورة بناء هوية متميزة، من خلال إيديولوجيات دينية معارضة لإيديولوجية الخلافة بالمشرق.
- حركة اندماج الإمارات ودويلات المدن في إطار كيان أقرب إلى نموذج الدولة المركزية.
- فشل طموح توحيد المغرب الكبير، وهو طموح حملته باستمرار دول نشأت في أقصى شرق المنطقة أو أقصى غربها . وهكذا أدى فشل أبي الحسن المريني إلى الانشطار الثلاثي الذي زاد رسوخاً مع الاحتلال العثماني للجزائر وتونس.
- إعادة تركيب الماضي على مستوى الذاكرة الاسطوغرافية السائدة، واعتماد اللحظة الإدريسية كمرحلة تأسيس للدولة المغربية[81]. وقد تم من خلال سلسلة من الاختيارات. فقد استعادت مدينة فاس دورها كعاصمة للملك، وتقرب الحكم المريني من أشراف فاس. واعتنى المؤرخون بالتركيز على شخصية إدريس الثاني على حساب أبيه إدريس الأول، و«نقّحوا» صورة الدولة الإدريسية التي تحولت من دولة شيعية إلى دولة سنية مالكية.

وفي مستوى آخر، تتيح المرحلة الموحدية - المرينية محاولة تصنيف أولي لظاهرة التحركات البشرية السالفة الذكر، وهي ظاهرة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بموضوع أمن الطرق، فهي تساعد على تفسير ظاهرة قطع الطريق، مثلما تساعد على تفسير صيغ تأمين الطريق. فتحرك المجموعات هو إما تحرُّك عصبيات تحاول أن تستولي على الحكم لتأسيس دول جديدة، أو تحرُّك يدخل في نطاق سياسة الترحيل، أو تحرك ينتج عن أنماط العيش، أو عن الأزمات الاقتصادية و إكراهات البيئة وضرورات

---

79. م. ن، ص. 47، 52. ولا شك أن هناك علاقة بين الأسلوب الموحدي وبين نمط عيش القبائل التي شكلت نواة السلطة الموحدية، إذ تميزت هذه القبائل بنمط عيشها المستقر، خلافا للقبائل المؤسسة للدولتين المرابطية والموحدية، والتي كانت تعيش على النجع والترحال. وقد كتب ابن خلدون في تعْريفه بمصامدة جبل درن : «قد اتخذوا المعاقل والحصون وشيدوا المباني والقصور واستغنوا بقطرهم منها عن أقطار العالم، فرحل إليهم التجار من الآفاق، واختلفت إليهم أهل النواحي والأمصار...». انظر العبر، ج 11، ص. 461.

80. ن. م، ص. 52.

81. انظر :

Herman Beck, *L'image d Idrîs II* ; Abdelahad Sebti, « Images du saint-patron », in du même, *Figures du charisme*, pp. 79-92.

المعاش. ومن الواضح أن التمييز بين هذه الأصناف لا يعني غياب التقاطع والتداخل فيما بينها.

سوف نخوض بدورنا مغامرة استجلاء محددات التطور ابتداء من المرحلة المرينية. غير أننا لن نتقيد بمتطلبات التحقيب على أساس السلالات الحاكمة، بل اخترنا أن نتتبع بعض المجموعات القبلية عبر مساراتها المعبِّرة. سوف نتناول على التوالي قبائل المعقل، ثم اتحادية آيت عطا، ثم اتحادية آيت إدراسن، لننتهي إلى قصبة زطاط بالشاوية. وفي هذه الرحلة عبر المجال والزمن، لا نطمح إلى أن نستقصي أخبار الكيانات المذكورة، بل إن إشكاليتنا جعلتنا نبرز عدداً من المحطات الزمنية التي شهدت تحركات أو مواقف أو تحولات تنتمي إلى مستويات أوسع.

2. المعقل

لماذا الاهتمام بتحركات قبائل المعقل ؟ لأن هذه المجموعة نزحت إلى المغرب في إطار أوسع، هو النزوح الهلالي، بيد أنها تتميز من حيث تشكلها وتاريخها ومسارها الجغرافي، إلى درجة أنها تقلبت عبر جل مكونات التراب المغربي.

تزامن دخول عرب المعقل إلى تراب المغرب الأقصى مع تحرك القبائل المرينية نحو السلطة في بداية القرن السابع للهجرة (الثالث عشر للميلاد). وكانت العلاقة بين المجموعتين في البداية علاقة تعاون وتنافس. يبدو أن المعقل وصلوا آنذاك إلى شرق جبال الريف، وأحواز فاس، وأزغار. ومع تقدم الحركة المرينية، تمت عملية «إقصاء تدريجي لعرب المعقل عن مداخل السهول الغربية ورصد حواجز بشرية دون هذه المداخل على طول وادي ملوية ما بين بلاد الزيز ووادي صا، إما بواسطة قبائل مرينية أو زناتية أخرى كمكناسة وبني ونجاسن وبني يزْنِيانْ وإما بواسطة قبائل حليفة كقبيلة بني وريتان الصنهاجية وقبائل سُوَيْد العربية الهلالية المستقدمة من المغرب الأوسط ابتداء من سنة 207 هجرية على عهد أبي سعيد»[82].

وتزامن وصول المعقل كذلك مع وصول السعديين الأوائل إلى درعة، والعلويين الأوائل إلى سجلماسة، أي مع حدث قدوم أو استقدام شرفاء الواحات[83]. فمن اللافت للانتباه أن المصادر السردية تتضمن تماثلاً كبيراً بين ملابسات وصول «الجد القادم» لكلا السلالتين، وهما زيدان بن أحمد، والحسن بن محمد. ففي كلتا الحالتين، يرد الشريف من الينبوع، على متن ركب الحاج المغربي، بطلب من سكان واحة مغربية الراغبين في التبرك بأهل البيت وإصلاح محاصيل ثمار النخيل. بل ذهبت بعض الروايات إلى درجة الحديث عن اشتراك السلالتين الشريفتين في نسب واحد. نقرأ مثلا عن السعديين : «وهؤلاء السادات يقولون إن أصل سلفهم وفد على المغرب من الينبوع وأنهم أبناء عم السادات الأشراف أهل سجلماسة وأن السيد الحسن بن قاسم الداخل بلد سجلماسة كما سيأتي إن شاء الله هو ابن عم جدهم الداخل لدرعة وهو زيدان بن أحمد بن محمد

82. محمد القبلي، م.س، ص 51.

83. حول السمات المجالية المشتركة بين السعديين والعلويين قبل وصولهم إلى الحكم، انظر :
Jamil M. Abun-Nasr, A *History of the Maghrib in the Islamic Period*, p. 203.

والد قاسم والد الحسن الداخل ...»[84]. وإلى جانب علاقة النسب، هناك رابطة الصحبة والولاء، وهو ما أوردته رواية شفوية سجلت صلة بين الحسن بن قاسم، الداخل إلى سجلماسة، وبين عدي المنيع، الذي تنتسب إليه مجموعة ذوي منيع المعقلية ، وهي التي عرفت فيما بعد بعلاقاتها الوطيدة مع الدولة العلوية[85].

بعد أن نجح بنو مرين في إقصاء قبائل المعقل، انتشرت هذه القبائل بالمغرب الشرقي وعلى امتداد الحزام الصحراوي، حتى الساحل الأطلسي. وقد ترك ابن خلدون وصفاً مفصلاً لتوزيع المجموعات الرئيسية من المعقل، أي ذوي عبيد الله، وذوي منصور، وذوي حسان «عرب السوس»[86].

وفي القرن الرابع عشر، بدأت مصاعب السلطة المركزية المرينية. وفي هذا انتقلت علاقة المعقل بالواحات، من علاقة تقوم على السلم والتوازن، إلى علاقة يطبعها ضغط رحل المعقل على السكان المستقرين ومعظمهم من زناتة. وكان الضغط يأخذ شكل الإتاوات المجحفة، ويذهب أحياناً إلى حد حلول الرحل محل ساكنة المزارعين المستقرين.

وإلى جانب ذلك بدأ تحرك مجموعات معقلية في ثلاثة اتجاهات :

- نحو الغرب والشمال في اتجاه المجال المريني، عبر ممرات بلاد فازاز (الأطلس المتوسط). ويبدو أن هذا الحدث أدى، بشكل تدريجي، إلى تحرك مجموعات صنهاجية انطلاقا من شرق الأطلس الكبير في اتجاه الشمال الغربي[87].

- نحو المحيط الأطلسي، على امتداد الحزام شبه الصحراوي. وبوصول المعقل إلى الساحل، قطع طريق الانتجاع على صنهاجة، فانقسمت هذه الاتحادية إلى مجموعتين : إحداهما تسكن الأطلس المتوسط، والثانية انسحبت وتراجعت صوب الصحراء، وعرفت فيما بعد بـ«صنهاجة اللثام»[88].

- نحو غرب الصحراء وموريتانيا. تمت هذه الهجرة بإيقاع بطيء في شكل مجموعات صغيرة. واقترن هذا التحرك بإخضاع القبائل الصنهاجية بالمناطق المعنية[89]، حيث عرفت الواحات تحولاً هاماً في بنيتها الاجتماعية، وظهر تراتب جديد سوف يترسّخ خلال القرون اللاحقة. وفي مناطق الاستقبال، توزع المعقل على مجالين. ففي الساحل، زاوجت بعض القبائل بين الرعي والزراعة ، ومن بينها الرحامنة

---

84. الإفراني، م.س، ص 32- 33.

85 . انظر:

Lt. de la Chapelle, « Le Sultan Moulay Smaïl et les Sanhaja de l'Atlas Central », *op. cit.*, pp. 18-19.

86. انظر ابن خلدون، العبر، ص 11، ص 118- 121.

87. انظر :

Georges S .Colin, « Origine arabe des grands mouvements de populations berbères dans le Moyen-Atlas », *Hesp.*, t. XXV, 1938, 2°-3° trim., pp. 265-268.

88. انظر :

F. de la Chapelle, « Esquisse d'une histoire du Sahara occidental », *Hesp.* vol. XI, 1930, p. 66.

89. ن.م، ص 68.

وأحمر. وفي الداخل، تعاطت قبائل أخرى لحياة الترحال، ومن بينها البرابيش وأولاد دليم[90]. وعلى مستوى أعم، تخلى عرب المعقل عن ركوب الفرس وتبنّوا تربية الجمل مع ما يرافق ذلك من تحول في نمط العيش.

90. انظر : Paul Pascon, *op. cit.*, t. 1, p. 187.

91. الزياني، البستان الظريف، ص 150.

الحركية المجالية للمجموعات القبلية

حالة بني معقل

البحر الأبيض المتوسط

المحيط الأطلنتي

N

الرباط

مراكش

القرن 13

القرن 16

القرن 15-14

القرن 19

القرن 17

أولاد حسين

أولاد دليم

الرحامنة

البرابيش

أولاد احمر

الأوداية

تحركات كبرى

تحركات محدودة

حاميات الاوداية (ابتداء من القرن السابع عشر)

0 170 340 كلم

ثم جاءت تطورات القرن السادس عشر، لتدفع مجموعات معقلية هامة إلى النزوح في الاتجاه المعاكس نحو الشمال. لكنها لم تكن عودة إلى نفس المواطن السابقة، بقدر ما كانت انخراطاً في تجربة تاريخية جديدة، مع رهانات جديدة و فرقاء جدد. فقد برزت مجموعة أولى من شرفاء الواحات، وهم السعديون، وبدأ هؤلاء يتزعمون حركة الجهاد ضد الاحتلال الإيبيري للساحل الأطلسي، وتطلعوا إلى الحكم.

انتقل السعديون شرفاء درعة إلى سوس. ومن أجل تكوين «الجيش السوسي»، استقطبت الدولة الجديدة عدداً من قبائل المعقل (أولاد جرار، وأولاد مْطاعْ، وزرارَة، والشْبانات)، وأنزلتها بأزغار «على أنف جشم من الخلط وأهل الغرب»[91]. ومع السلطان العلوي إسماعيل، سوف يكوّن نفس الجيش السوسي أحد الأرحاء الثلاثة التي يتشكل منها جيش الوداية بمعناه الأوسع، وذلك إلى جانب المغافرة، «أخوال السلطان»[92]، والوداية، أهم المجموعات الثلاث، وهم الذين كلفوا بحماية الحواضر السلطانية، وتزويد الحاميات المرابطة بالقصبات إلى جانب عبيد البخاري[93].

لنتأمل الآن مسار السعديين والعلويين في مرحلة الاستيلاء العسكري على السلطة. فقد انطلقت الحركة الأولى من سوس، وانتهت بفاس وبعدها الشمال الشرقي. وفيما يخص الحركة الثانية، فبعد المحاولات الأولى والتخلص من حصار بوحسون، نرى الرشيد ينجز انطلاقة ثانية بدأت بالمغرب الشرقي، وينتهي بتقويض إمارة إليغ السوسية. لكن، في كلا الحالتين نلاحظ، في مستوى السند العسكري، تقابلاً مجالياً بين جيش أهل سوس / الوداية، وبين شراگة وقد كان هؤلاء في الأصل عرباً من بادية تلمسان، جندهم السعديون في البداية، ثم احتفظ العلويون بنفس التسمية ذات المضمون الجغرافي، وأعطوها لتشكيلة قبلية مركبة. «ولما جاء الله بدولة أمير المؤمنين المولى الرشيد رحمه الله واجتمع عليه من عرب آنگاد وغيرهم ما قدمنا ذكره نزع إليه من أهل تلك البلاد عدة قبائل بعضها من العرب وبعضها من البربر أنفا من ولاية الترك فقبلهم. فمن العرب أشجع وبنو عامر، ومن البربر مديونة وهوارة وبنو سنوس...». «وجعلهم [الرشيد] قبيلة واحدة فلم تتميز الآن عربهم من بربرهم...»[94].

وهكذا إذا جازفنا باختزال قرنين من الزمن وانتقلنا إلى القرن التاسع عشر، فإننا نلمس استمرارية مثيرة في مستوى دور الوداية وشراگة في الجيش، وموقع المجموعتين داخل دوائر القرار بالمركز المخزني. هذا مع تغير خريطة التوازنات بين الوداية وشراگة، إلى جانب التوازن بين عائلات «الگيش» وفئة وصفان القصر.

---

92. انظر قصة لقاء السلطان إسماعيل بالمغافرة في ن.م، ص 149.
93. انظر نص الزياني، الوارد أعلاه، ص 129.
94. الناصري، م.س، ج 7، ص. 41- 24.

3. أيت عطا

لقد بدأ مسار قبائل المعقل بالمغرب الأقصى، كما رأينا، في سياق زحف العصبية المرينية نحو الملك، وإقرار فعلي لثنائية المجال «المركزي» والمجال الطرفي. وفي فترات لاحقة تغير وضع المجموعات ذات الأصل المعقلي، إذ ولجت المجال الأول، وساهمت بكيفية فعلية في دعم دولتين أقامهما شرفاء قدموا من واحات المجال الثاني. ولم تخل علاقات المعقل بالحكام من توترات تشهد عليها عمليات الترحيل المتعددة، وبالتالي فقد جسدت تلك القبائل ظاهرة «الطرف بجانب المركز». أما اتحادية أيت عطا، فقد جاءت، في ظرفية أزمة نهاية العصر «الوسيط»، لتعيش تجربة مختلفة من منطلق مختلف، لكنها تبدو، من عدة أوجه، وكأنها دورة عطاوية حلت محل الدورة المعقلية[95].

كان جبل صغرو موطن نواة الاتحادية الجديدة التي تأسست برعاية عبد الله بن حسايْن ولي زاوية تامصْلوحْت، واستقطبت مجموعة من قبائل الرحل ذوي الأصول الصنهاجية. وبالجبل المذكور، يقع «إغرم أمزدار»، وهو عبارة عن مخزن جماعي سوف يكون نواة التطور نحو الاستقرار. ويبدو أن الاتحادية كانت صيغة دفاعية اختارتها قبائل جبلية هنالك لتتكيف مع الخصاص في المنتوجات الزراعية في سياق أزمة المبادلات، ومع الحرمان من المراعي الشتوية بفعل سيطرة المعقل على البسيط[96].

وقد كان ميلاد اتحادية أيت عطا جزءاً من عملية إعادة تشكُّل قبلي عرفتها عدة مناطق مغربية[97] :

- ففي حوض إناون، ظهرت اتحادية الحياينة، «أهل جهة تازة»، في ظرفية الصراع بين السعديين والأتراك[98].
- وفي الجنوب الغربي، ظهر الرحامنة بحوز مراكش، على إثر نزوحهم من موريتانيا في ركاب زحف السعديين، ودون أن ينخرطوا في «الجيش السوسي».
- وفي منطقة «الساحل»، الواقعة شمال بلاد تكنة[99]، تكونت اتحادية آيت باعمران في منطقة تتميز

---

95. سبق لأحمد التوفيق أن اعتبر، على سبيل «التماثل الفرضي»، بأن اتحادية هسكورة عرفت، منذ العصر «الوسيط»، مساراً يشبه مسار أيت عطا. راجع كتاب إينولتان، الفصل الثاني، «أخبار إينولتان إلى منتصف القرن التاسع عشر». وقد ميز المؤلف بين أربع مراحل، الأولى، قبل الموحدين، جمعت بين الاتحاد والتوسع، والثانية اقترن فيها توقف التوسع ببروز سلطة دولة الموحدين، والثالثة عرفت ظاهرة التقلص (بين منتصف القرن السابع وأواخر القرن التاسع للهجرة) ، والرابعة عرفت الانتقال إلى وضعية التفكك (بين القرن العاشر ومنتصف القرن الثالث عشر للهجرة).

96. انظر :

Larbi Mezzine, *Le Tafilalt*, p. 277.

97. عبد الرحمان المودن، قبائل إناون والمخزن، ص 75.

98. ن.م.، انظر كذلك ص 160.

99. فوكو، م،س، هامش 1، ص. 124. يوضح المؤلف أن «الساحل» هي تسمية محلية تدل على الجزء المغربي من «الساحل» الذي يشكل منطقة أوسع تمتد حتى السنغال.

بالانتقال بين الترحال والاستقرار، وسهولة المرور «بين مناطق تنتمي إلى ثلاث بيئات : جبلية، وسهلية، وصحراوية». مما يسر الاتصال بين المناطق الصحراوية وماسة وأگادير والصويرة وسهل سوس»[100].

- وفي منطقة تشمل وادي نون والساقية الحمراء، تكونت اتحادية تكنة (وهي «الضرة» بالمعنى الحرفي)، التي تجمع بين لف أيت عثمان ذي الأصل اللمطي، ولف أيت الجمل ذي الأصل المعقلي. وتجمع الاتحادية أيضاً بين نمط الاستقرار ونمط الترحال، الأول بوادي نون والجزء الغربي من جبل باني، والثاني بـ«الساحل» والساقية الحمراء. وقد تخصصت بعض قبائل هذه الاتحادية في خفر القوافل التي تجتاز المنطقة[101].

بعد لحظة التأسيس، كانت جاذبية الشمال، وضغط أيت عطا على مراعي شرق الأطلس الكبير، والرغبة في التحرك نحو ذلك الاتجاه. وهنا سوف يأتي رد الفعل من جانب مجموعة من قبائل المنطقة، وذلك عبر مسلسل من الانشقاقات. بدأ ذلك بانسحاب أيت حْديدُو الذين كانوا يستوطنون الجزء الأعلى من حوض غْرِيسْ. ثم حذا حذوهم أيت مرغاد. واستمر المسلسل إلى أن تكونت اتحادية أيت يافلمان خلال النصف الأول من القرن السابع عشر، وهي التي ضمت أيضا قبائل أيت إزدگ، وأيت إحيا، وعرب الصباح. ويبدو أن الكيان الجديد نشأ وسط رهانات متعددة. فقد استفاد من رعاية زاوية الدلاء، لأن هذه الأخيرة رأت فيه وسيلة لإعاقة تقدم نفوذ الزاوية السملالية شمال تافيلالت. ومن الناحية الاقتصادية، وافق ميلاد الاتحادية الجديدة تزايد أهمية محور تافيلالت التجاري المرتبط بتوات، على حساب محور درعة الذي سبق له أن دعم القوة السعدية في بداية القرن السابق[102].

ومع ذلك تحركت بعض قبائل أيت عطا نحو الشمال، عبر دادس وتدغة، في اتجاه مراعي المرتفعات الواقعة على السفح الشمالي للأطلس الأوسط. وجاء تدخل السلطان إسماعيل، عبر الحركة التي نظمها سنة 1678، بهدف عزل أيت عطا الجنوبيين عن أيت عطا المقيمين بالسفح الشمالي للأطلس[103]، ومنع أيت عطا من الوصول إلى تادلا. وساهمت زاوية أحنصال في نفس الاستراتيجية المخزنية، في إطار علاقة تبادل المصالح بين الدولة والزاوية المذكورة. فموقع أحنصال كان يعبر عن الجاذبية التي كانت تمارسها أراضي دير تادلا، وهي «منطقة اتصال بين السهل والجبل، وكذا بين المخزن والتمرد». ولا غرابة إذن أن نرى أحمد الذهبي، خليفة أبيه السلطان إسماعيل بتادلا، يراسل شيخ الزاوية الحنصالية، ويطلب منه أن يتدخل لدى أيت عطا لكي يضعوا حداً لتحركاتهم في اتجاه السهل المذكور[104].

100. علي المحمدي، أيت باعمران، ص 28.

101. نذكر منها قبيلة أزوافيط. راجع مصطفى ناعمي، مادة «أزوافيط»، معلمة المغرب، ج 2، ص 364-367.

102. انظر :

Larbi Mezzine, *op. cit.*, pp. 278, 292.

103. دخل شارل دو فوكو تراب «أيت عطا دأمالو» عند مغادرته لبني ملال، وألح على التمييز بينهم وبين أيت عطا القاطنين بدرعة. انظر فوكو، م. س.، ص. 69.

104. عبد الله الحمودي، «الانقسامية والتراتب الاجتماعي والسلطة السياسية والقداسة : ملاحظات حول أطروحات كلنير» ضمن عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق (ترجمة)، الانثروبولوجيا والتاريخ، ص. 76 وما تلاها.

ثم انتقل آيت عطا من الانحصار إلى الانتشار عبر الحزام الصحراوي. هكذا أعادت الاتحادية إنتاج الدورة المعقلية. ففيما بين القرن السابع عشر ونهاية القرن التاسع عشر، سيطرت القبائل العطاوية على جزء هام من مجال المغرب شبه الصحراوي، وبسطت الاتحادية مراقبتها على طريق تافيلالت - درعة، بينما كانت قبيلة آيت إزدْگ (من اتحادية آيت يافْلمانْ) تراقب تيزي نْ تالْغمْت والطريق التي تربط هذا الممر بقصر الرتب بتافيلالت، وهي طريق تمتد على مسافة تتجاوز مائة وخمسين كيلومترا. ومن اللافت للنظر أن آيت عطا بسطوا حمايتهم على عدد من المجموعات المعقلية التي لم تغادر المنطقة ضمن المسارات التي تعرضنا إليها آنفا، وهي بالتحديد قبائل ذوي منيع وأولاد جرير (جنوب شرق منطقة نفوذ آيت عطا)، وبني امحمد (تافيلالت، درعة)، وعريب (جنوب درعة، بمنطقة مْحَاميدْ الغزلان)، والروحا. و في بعض الحالات، تقترن هذه العلاقة بتقسيم العمل. ففي أواخر القرن التاسع عشر، وعلى المحور الرابط بين تافيلالت وتوات، كان بني امْحمد يحترفون التجارة وتنظيم النقل القافلي، بينما كان حُماتهم آيت خبّاش (من آيت عطا) يوفرون الجمال والخفر[105].

105. انظر : رُوس دان، م.س.، ص. 87 - 88.

الحركية المجالية للمجموعات القبلية
حالة آيت عطا

المصدر : روس دان، المجتمع والمقاومة، ص85

4. أيت إدراسْن

سبق أن رأينا كيف كان ظهور اتحادية آيت يافلمان، بشرق الأطلس الكبير، رد فعل تجاه ضغط آيت عطا في اتجاه الشمال. لقد بدأ تاريخ آيت إدراسن، شمال تراب آيت يافلمان، عن طريق آليات مماثلة، مع بعض الخصوصيات في مستوى التعبيرات السياسية للدور المجالي المنوط بقبائل الاتحادية.

يبدو أن آيت إدراسن كانوا ينتمون في الأصل إلى مسوفة، إحدى مجموعات «صنهاجة اللثام». وحوالي القرن الحادي عشر، نزح آيت إدراسن من غرب الصحراء في اتجاه الشمال الشرقي، وانفصلوا آنذاك عن مسوفة. وهكذا أقاموا بتافيلالت، ثم في أعالي زيز وغريس، حيث ذكرتهم المصادر الموحدية ضمن «صنهاجة القبلة». وهناك انتقلت المجموعة إلى نمط الاستقرار، وتحولت إلى قبائل مزارعين. وفي الظرفية التي نشأت فيها اتحادية آيت عطا، تحرك آيت إدراسن من جديد في اتجاه الشمال الشرقي، واستوطنوا مجالاً يقع بين أعالي ملوية وناحية صفرو.

تشكلت النواة الثابتة لأيت إدراسن من القبائل التالية : آيت يوسي، وآيت عياش، وآيت إحاند، وآيت أوفلا، وآيت نظير(بني مطير)، وإمجاط. وقد بدأت الاتحادية بمشايعة الزاوية الدلائية، ثم دخلت في خدمة الدولة العلوية منذ أن أقام السلطان إسماعيل ببلاد ملوية (1684). وهكذا خضعت لعملية نزع السلاح، وأرغمت على التخلي عن التنقل، وتحولت إلى نمط الاستقرار. ومنحها العاهل امتيازات جبائية، وكلفها بحماية الطريق الرابطة بين فاس وتافيلالت، والطريق الرابطة بين مكناس وتافيلالت.

ذلك أن ظهور الاتحادية جاء في سياق عام شهد تحرك مجموعات صنهاجية من السفح الجنوبي للأطلس في اتجاه الشمال الغربي. وكانت للمجموعة الجديدة هوية يحددها التعارض مع مجموعتين، وهما آيت يافلمان القاطنين جهة الجنوب والراغبين في الوصول إلى السفح الشمالي للأطلس الكبير، وآيت أومالو (في اتجاه الشمال الغربي) الراغبين في تملك مراعي في السفوح الجنوبية للأطلس المتوسط. وساهمت هذه التطورات في بروز أوليغارشية محلية، مثل عائلة آيت يشو (كان أول رجالها بايشو القبلي)[106]، وقد حلت محلها عائلة وَاعْزِيزْ ابتداء من النصف الثاني من القرن الثامن عشر.

غير أن اتحادية آيت إدراسن سوف تضعف تدريجيا ابتداء من أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر. فقد ازداد ضغط أيت يافلمان، وتحالف هؤلاء مع آيت أومالو ضد آيت إدراسن. وقد سمح السلطان محمد بن عبد الله لأيت إدراسن بالنزول إلى بسيط سايس، وكلفهم بمحاصرة آيت أومالو. ثم لعبوا دوراً كبيراً في عملية انتقال الحكم إلى السلطان سليمان، وذلك على حساب العبيد والوداية. وخلال هذه الأحداث، برزت شخصية محمد واعْزيز المطيري. لكن التطور اللاحق كان في اتجاه تأزم العلاقة بين آيت إدراسْن والسلطان، حيث حاول هذا الأخير أن يعيد

106. ورد ذكر بعض رجال هذه العائلة القائدية في بعض النصوص أعلاه. انظر على سبيل المثال ص. 132.

تنظيم جيش العبيد، ويقوي الوداية. وأحدث قبائل گيش جديدة : أولاد جامع، وبني حسن.

وهكذا نجد المؤرخ أبا القاسم الزياني، في سرده لأحداث أواخر عهد السلطان سليمان، يميز بين كتلتين : «برابرة الدولة» (بني مطير، آيت إدراسن، زمور، حكم، آيت إمور، گروان)، و آيت أومالو[107]. وبشكل تدريجي، سوف ينهزم آيت إدراسن أمام اتحاديات أخرى. وسوف يزداد نفوذ قبائل زمور ضمن «برابرة الوطا»، وتبرز زعامة محمد بن غازي، قائد زمور وبرابرة فازاز. وقد كان من كبار رجال المخزن، مقربا من السلطانين سليمان وعبد الرحمان.

كيف كان مصير آيت إدراسن في أواخر القرن التاسع عشر ؟ حصلت تحركات بشرية جعلت ملوية العليا موطنا لآيت يافلمان وآيت أومالو. أما آيت إدراسن فقد تحركوا نحو الشمال تحت ضغط قبائل أخرى، أو انصهروا في اتحاديات أخرى مثل آيت يافلمان أو آيت أومالو، أو حافظوا على استقلالهم، مثل آيت يوسي الذين أصبحوا ينفردون بحمل اسم آيت إدراسن في كتابات أخباريي نهاية القرن[108].

---

107. الزياني، الترجمانة الكبرى، في أخبار المعمور برا وبحرا، تحقيق عبد الكريم الفيلالي، الرباط، 1991، ص. 75- 76.

108. راجع :

Amina Ihrai-Aouchar, « Les communautés rurales de la Haute Moulouya du XVII e siècle à nos jours. Administration locale et pouvoir central », *Hesp.-Tam.*, vol. XXVI-XXVII, 1988-1989, fasc. unique, pp. 171-196.

الحركية المجالية للمجموعات القبلية: حالة آيت إدراسن

خريطة توطين المنطقة

واد سبو

تازة

ملوية

فاس

سلا

الرباط

مكناس

صفرو

واد أبي رقراق

أواخر ق 18

ابتداءا من ق 18

قصبة تادلة

واد أم الربيع

قصبة بني ملال

قصر السوق

واد زيز

واد غريس

حوالي ق 11

واد درعة

مجال الإستيطان في أواخر ق 11

مجال الإستيطان في أواخر ق 17 والنصف الأول من ق 18

5. قصبة زطاط

ربما لاحظ القارئ أن هناك خطين رئيسيين مرت عبرهما التحركات التي تعرضنا لها بشكل أو آخر: أحدهما يسير من الجنوب الشرقي إلى الشمال الغربي، والثاني يسير من الجنوب الغربي إلى الشمال الغربي. وبالتالي فمنطقة الشاوية جزء من مجال كان بمثابة محطة وصول. وداخل الشاوية هناك قصبة سطات التي تشكل، كما سنرى، نقطة تحصين تعود إلى القرن السابع عشر، وفي آن واحد علامة لغوية تشير إلى أهمية تأمين الطريق كأحد عوامل مسلسل التمدين على المدى البعيد.

تقدم تطورات العصر الوسيط مفاتيح مناسبة لفهم جذور قضية السهول الغربية، وقضية الشاوية بشكل خاص. لقد شكلت هذه المنطقة السهلية تراب دولة برغواطة خلال مدة تناهز أربعة قرون. إنه « مجال-رهان» حقيقي، وهو مجال «لم يعد مجرد رهان معرض للمطامع المتبدلة وإنما أصبح مجالاً محصناً تحصيناً بشرياً رسمياً منذ أن جعل منه الموحدون شبه «ثكنة-إقطاع» قبل أن يقوم المرينيون بـ«إسناده» إلى بني جلدتهم بغية الارتكاز عليه كقاعدة متصلة رأسا بقواعدهم البشرية الزناتية المرابطة على المداخل والممرات الجبلية...»[109].

لنتأمل تسمية الشاوية وما تحمله من دلالة بشرية ومجالية. فقد أورد ابن خلدون: «الشاوية من ولد حسان بن أبي سعيد الصبيحي، نسبة إلى صبيح بالتصغير، بطن من بطون سويد، وسويد إحدى قبائل بني مالك بن زغبة الهلاليين. وكان دخول حسان وأخيه موسى بن أبي سعيد إلى المغرب الأقصى أيام السلطان يعقوب بن عبد الحق»[110]. وقيل إن الشاوية كانوا «يتصرفون في الدولة على ما كان لسلفهم من ولاية الشاوية، والنظر في رواحل السلطان والظهر الذي يحمل الإبل»[111].

---

109. محمد القبلي، م.س، ص. 53.
110. مذكور في علال الخديمي، احتلال الشاوية، ص. 113.
111. ن.م.

الشاوية وقصبة زطاط (سطات)

الرباط
ش
المحيط الأطلنتي
الدار البيضاء
زناتة
مديونة
الزيايدة
زعير
المذاكرة
الشاوية
أزمور
الجديدة
أولاد حريز
المزامزة
قصبة زطاط
أولاد سعيد
أولاد بوزيري
أولاد سيدي بن داود
دكالة
واد أم الربيع
عبدة
آسفي
واد تانسيفت
الصويرة

محاور طرقية

الحدود الفاصلة بين السهول الأطلنتية والهضاب الداخلية

وديان

0 — 50 كلم

المصدر (بتصرف) : Michel, Une économie de subsitances, p: 200.

وورد ضمن أخبار السلطان أبي يوسف يعقوب المريني أنه «أنزل بها قبيلة الشاوية، قدموا من المغرب الأوسط، أما عربهم فمن سويد الهلاليين، وأما زناتة، فمن مغراوة ومزاب وكتامة الإباضيين، وانضاف إليهم من الوطنيين والبربر خلق كثير، وأطلق على الجميع اسم الشاوية لقيامهم على رعاية شاه السلطان وإبله»[112].

وداخل المجال المذكور، هناك اتحاديتان . تحمل الأولى اسم أولاد بورزگ، وهي تضم قبائل المزامزة، وأولاد بوزيري، وأولاد سيدي بنداود، وأولاد سعيد، وزناتة. وتحمل الثانية اسم أولاد عطية، وهي تضم قبائل مزاب، وأولاد حريز، والمداكرة. وإلى جانب هاتين المجموعتين الرئيسيتين، توجد مجموعة ثالثة تحمل اسم الشهاونة، وهي تضم قبائل مديونة، وأولاد زيان، والزيايدة، وقد تعودت أن تتحالف مع أولاد عطية في حالة نشوب صراع بين المجموعتين الرئيسيتين.

لنتوقف الآن عند قبيلة المزامزة. يُحكى أن هذا الاسم يعود إلى زمن بعيد وغير محدد بدقة، حيث استقدم أولاد بورزگ مائة عائلة من أمزميز (الواقعة جنوب غرب مراكش) ليستعملوها كمجموعة عازلة تحمي الاتحادية[113]. وقبيلة المزامزة هي التي سوف يحتضن ترابها قصبة زطاط، التي سوف تتحول في وقت لاحق إلى مدينة سطات.

كيف نشأت زطاط ؟ وردت حول هذا الموضوع قصص من المفيد أن نستحضرها، ويلتبس فيها عنصر الوقائع بمتخيل الأسطورة.

تدور بعض الحكايات حول الولي المؤسِّس[114]. والواقع أن الروايات تتحدث عن رجلين من ركراكة، وهي قبيلة كانت تقطن بين أم الربيع وحوز مراكش. فالولي الأول هو سيدي الغْلِيمي، وهو رجل عاش في القرون الأولى للهجرة، وعاصر السلطان إدريس الثاني مؤسس فاس (؟)، ويقال إنه جاء ليقضي أواخر حياته قرب عين سطات. وتركز بعض الروايات على قرب عصر الغليمي من عصر السلطان العلوي إسماعيل، على التحديد الكرونولوجي الوحيد هو أن ضريح الولي سبق عهد السلطان المذكور، وقد بني في غاية البساطة، وكان يستقبل عدداً غفيراً من الزوار.

أما الولي الثاني فهو سيدي بوعبيد، ولا تذكر المرويات حول هذا الرجل سوى أنه من أتباع ذلك المهاجر الركراكي الشهير الذي ذهب إلى المشرق، وحضر دعوة نبي الإسلام، وواظب على الاستماع إلى كلام النبي دون أن يتعلم اللغة العربية، واستمر على هذه الحال إلى أن سمع النبي يخاطبه بالأمازيغية، فبهرته هذه المعجزة إلى درجة أنه عاد إلى بلده الأصلي ليصبح هناك من أنشط

---

112. ن.م. وحول «ولاية الشاوية»، انظر كذلك :
Mohamed Kably, *Société, pouvoir et religion*, pp. 230- 231.

113. انظر :
Mission Scientifique au Maroc, *Villes et tribus du Maroc*, t. 2, pp. 266-267.
هناك روايات تحدد وصول المزامزة إلى المنطقة في عهد يعقوب بن عبد الحق المريني.

114. حول هذا الجانب، راجع :
C . Barrouquère- Claret, *op. cit.*, pp. 30-31.

الدعاة إلى الدين الجديد[115].

وهناك روايات تربط تأسيس قصبة عين سطات بموضوع الزطاطة[116]. يحكى أنه في وقت غارق في القدم، كانت عصابة من قطاع الطرق تسكن بجوار العين، وقد تعود هؤلاء على أن يفرضوا إتاوة على المسافرين الذين يتوقفون بالعين للتزود بالماء أو لإيراد الدواب. وكثيراً ما كان قطع الرأس هو عقاب كل من رفض أن يؤدي المبلغ المطلوب عن طيب خاطر. وفي يوم من الأيام، تم قتل ستة عشر مسافراً بسبب امتناعهم عن دفع الإتاوة المعهودة. وبعد ذلك علقت رؤوسهم كي يعتبر بذلك اللاحقون. ومنذ ذلك الحين، سمي المكان بعين **سطاش راس**[117]، وهو أصل كلمة سطات.

وتروي قصة أخرى أن الموقع المعني مجرد وكر تأوي إليه عصابات من اللصوص الذين كانوا يقطعون الطريق ويسلبون المارين قرب عين زطاط. وفي بداية عهد السلطان إسماعيل، اشتهرت بهذه الأعمال المشينة عصابة تضم ستة عشر رجلا. فأمر السلطان باعتقال هؤلاء القطاع وإعدامهم، ودفنهم تحت أساس التحصينات التي أمر بإقامتها حول العين المذكورة، وبذلك يكون اسم سطات مجرد تحوير للكلمة العامية **سطاش** (ستة عشر)، حيث حل حرف التاء محل حرف الشين.

إلى جانب تأسيس القصبة، هناك روايات تحكي أحداث تعيين أول قائد بالمنطقة[118]. يقال إنه قبل عهد السلطان إسماعيل، كانت قبائل الشاوية تخضع في الأصل لقواد الرحامنة، ثم لرؤساء أقوياء من دكالة. أما تعيين أول قائد من طرف السلطان إسماعيل، فهو حدث يُحكَى في صيغتين.

تقول الصيغة الأولى إن علي بن الحسن كان مجرد راع بسيط يتنقل بالقرب من عين سطات. وخلال إحدى حركات إسماعيل إلى الجنوب، مر العاهل بهذه المنطقة. وكان الوقت وقت مطر غزير، فالتمس لحسن من السلطان أن يختبئ بخيمته، وذبح خروفاً على شرف الضيف الكبير. وقد تأثر السلطان بهذا الاستقبال، فوعد الراعي الشاب بالحماية والدعم. وبعد ذلك قصد لحسن مدينة فاس لتذكير السلطان بما وعده به. ومر الراعي بسلسلة من الصعوبات، إذ تم إبعاده من القصر ووضع في السجن، لكنه تمكن في النهاية من مقابلة السلطان. وعاد إلى موطنه ومعه ظهير عُيِّنَ بمقتضاه «قائدا على مجموع قبائل الشاوية».

---

115. قارن مع الرواية المتداولة حول «سبعة رجال» من ركراكة. يقال إن هؤلاء سمعوا بالدين الجديد، فسافروا إلى الحجاز. وبعد وصولهم إلى مكة، دخلوا المسجد. وهناك اتجهوا إلى مجموعة كان بها النبي الذي لم يكونوا يعرفوه، وقالوا بالأمازيغية : «من منكم رسول الله ؟»، فأجابهم النبي بنفس لغتهم : «أنا، تقدموا». فاعتنقوا الدين الجديد، وسلمهم النبي رسالة إلى سكان المغرب يدعوهم فيها إلى الإسلام، وقرئت الرسالة في مكان يسمى «موضع شاكر». وبعد ذلك أسلم المصامدة وبعدهم كافة سكان المغرب. والملاحظ أن سيدي بوعبيد لم يرد ضمن أسماء الرجال السبعة. انظر :
Henri de Castries, « Les Sept Patrons de Marrakech », *Hesp.* vol. 4, 1924, pp. 253-254.

116. انظر :
C . Barrouquère- Claret, *op. cit.*, pp. 42-43.

117. هناك علامات طوبونيمية أخرى تسجل العلاقة بين العين وخطر قطاع الطرق. نذكر على سبيل المثال اسم «اشرب واهرب» الذي كان يطلق على عين توجد جنوب تمزكادوين، في الطريق الداخلي الذي يجتاز غرب الأطلس الكبير، من مراكش إلى سوس عبر تيزي ن ماشو. انظر محمد زرهوني، **الأطلس الكبير الغربي**، ص 60.

118. ن.م، ص 43 وما تلاها.

وتذكر الصيغة الثانية أن أحمد بن بهلول وأحمد بن لحسن هما رجلان صالحان كانا يسيران بالقرب من مرجة مديونة. فقال الثاني للأول: « هل رأيت هذه المرجة التي يستحيل اجتيازها ؟ ذلك هو المكان الذي سوف تشيد فيه قصبة». وأشار لأحد الرعاة وأضاف : « وهذا الأقرع الذي تراه هنالك هو الذي سوف يصبح قائد القصبة».

ومرت مدة قصيرة، وإذا بالسلطان يمر من هناك متنكراً، فرفضت كل الخيام أن تستضيفه، فقصد مع رفيقه نوالة بئيسة ، يسكنها علي، وهو الراعي الأقرع. قال الوافدان المجهولان : «نحن ضيوف الله»، فاستقبلهما علي وعمل ما في جهده لتكريمهما على النحو الأمثل، وذبح شاة على شرفهما.

ودار الحديث داخل الخيمة، فسلم الضيفان بطاقة للراعي وقالا له : «إذا أتيت إلى فاس أو مراكش، فاطلب مقابلة السلطان، وسلمه هذه البطاقة».

وفي وقت لاحق، أمر المخزن بتعبئة حرْكة، ولم يرغب أحد من المنطقة أن يساهم فيها. فأرسل إليها علي، وزود ببعض النقود، وجهز بفرس ضعيف القيمة. وخلال الحرْكة، كشف علي عن بطاقته، فتم تقديمه للسلطان. وهكذا عاد إلى منطقته، ومعه ظهير ينص على تعيينه قائداً على الشاوية.

ويستفاد من هذه الرواية الأخيرة، أن أول قائد للشاوية لم يكن ينتسب إلى قبيلة المزامزة، بل كان من أولاد حريز أو مديونة.

وخلف هذا التركيز على سطات، من منظور تأمين الطريق، هناك أهمية موقع القصبة. فهي تقع وسط قبيلة المزامزة الكبرى، كما أنها تقع على الطريق التي تربط مباشرة بين الدار البيضاء ومراكش. وتقع سطات على بعد مسير يوم واحد من وادي أم الربيع، وهي تراقب مختلف نقط عبور الوادي، مثلما تراقب الجزء الجنوبي من سهل برشيد، ومختلف نقط عبور نهر أم الربيع.

وفي مستوى أخر، كانت سطات نموذجاً للقصبة الاسماعيلية التي سوف تتحول إلى نواة حضرية. فعندما مر شارل دو فوكو بمنطقة تادلا والدِّير، سجل معطيات دقيقة حول هذه الظاهرة بناء على مشاهداته. فقد ذكر عدداً من التجمعات السكنية التي كانت في الأصل قصبات إسماعيلية، وقد عرفت تطورات مختلفة ونمواً متفاوتاً. فبعدما غادر فوكو زاوية أبي الجعد، اتجه إلى قصبة تادلا التي كان عدد سكانها يتراوح آنذاك بين 1200 و1400 نسمة[119]. ثم زار فشتالة التي لم يبق من قصبتها سوى أطلال، ولم تعد سوى قرية صغيرة (ما بين 250 و300 نسمة)[120]. وبعد ذلك زار قصبة بني ملال، وتسمى أيضاً قصبة بْلكوشْ، وهي مدينة صغيرة يبلغ عدد سكانها 3000 نسمة، وعُشرهم من اليهود[121].

119. فوكو، م. س، ص. 57- 58.
120. ن.م ، ص 59- 60.
121. ن.م، ص 63- 65. راجع كذلك محمد بوسلام، م. س، ص 63 وما تلاها.

III. روافد المؤسسة

من أجل فهم قضية أمن الطرق في القرن التاسع عشر، حاولنا فهم خصوصيات مفهوم التراب بالمغرب. ومن أجل فهم مفارقات سيرورة تشكل التراب، حاولنا أن نطرح سؤال التطور التاريخي منذ «العصر الوسيط»، مع التركيز على التحركات البشرية على اعتبار أن هذه الظاهرة تساعد على فهم ثنائية قطع الطريق وتأمين المسافرين.

لقد فضلنا تناول التطور التاريخي من خلال المسارات المعبرة لبعض المجموعات، عسى أن نتلمس بعض الثوابت. واتضح أن منطقة المغرب شبه الصحراوي لعبت دوراً هاماً في هيكلة الثنائية المجالية التي سنتها السياسة المرينية بشكل ضمني. ويبدو أن هناك دورة معقلية تمت إعادة إنتاجها، من وجهة دفاعية، لصالح اتحادية آيت عطا. لكن مقاربتنا اقتصرت، إلى هذا الحد أو ذاك، على تحركات خضعت لنوعين من العوامل، منها ما يتصل بالسلطة وأدواتها القبلية، ومنها ما يتصل بإكراهات البيئة أو إغراءاتها.

سوف نغير الآن زاوية الملاحظة، وننزل أكثر إلى مستوى التدبير اليومي لقضية أمن السفر، لنرى كيف صاغت مكونات المجتمع المغربي أدوات مؤسساتية لتيسير التنقل داخل إطار عام يطبعه الاختلاف.

سبق لنا أن تتبعنا، عبر نصوص الفصل الرابع، كيف تم تقنين مؤسسة الزطاطة عبر الممارسة العرفية، وفقه «العمل» الذي تبنّى العرف باسم المصلحة. سوف نعود الآن إلى مفهوم المؤسسة في مستوى المدلول الاجتماعي التاريخي، وبدل أن نتقيد بالجانب القانوني، سوف نتناول المؤسسة من خلال معجم الزطاطة، ووظائف أوفاق التضامن والحماية بشكل عام.

1 . المعجم وامتداداته

حاولنا رصد الكلمات التي استعملت للدلالة على الزطاطة[122]، وتوصلنا إلى أربع عشرة وحِدة نقدمها كالتالي :

1. أَمُورْ، وهي كلمة أمازيغية تعني في الأصل الحماية والحرمة[123].

---

122 . إن محاولتنا جد متواضعة، ومعلوم أن الدراسة الرائدة في هذا الميدان تعود إلى اللساني الفرنسي إميل بينفنيست الذي فتح البحث المعجمي على تاريخ المجتمعات والثقافات. راجع:
Emile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes.*

123 . انظر أعلاه، ص. 202- 205. وعلى الأخص ص. 202، حيث وردت الإشارة إلى المصطلح كمرادف سبق استعماله قبل كلمة «المزراگ». وحول استعمال «أمور» بمعنى الزطاطة عند «البرابر» (بتسكين الباء مرتين، ولعلهم سكان الأطلس المتوسط)، راجع :
Bernard G. Hoffman, *The Structure of Traditional Moroccan Rural Society* , pp. 100-101.

2. أَغْفِيرْ، وهي تحوير أمازيغي لكلمة غفر العربية التي تدل على الحماية[124]. وقد ورد في أحد بنود اتفاقية أقيمت بين بعض فصائل تكنة أنه «يمكن لآيت بلة أن يغفروا في تراب آيت موسى أعلي ومن والاهُم، كما أن آيت موسى أعلي يغفرون في تراب آيت بلة»[125].
3. بذرقة، من أصل فارسي، تعني الخفارة[126].
4. خفارة. يقال : «خفره وخفر به وخفر عليه : أجاره ومنعه وآمنه». وقيل الخفارة هي «الذمة». و«خفير القوم : مجيرهم الذي يكونون في ضمانه ما داموا في بلاده»[127].
5. دْوَّازْ، ويقال أيضا دْوَّاسْ، وهو تحريف لكلمة جواز[128]، أي الذي يساعد على اجتياز مجال معين.
6. رْفَادْ، وهو يرادف أحيانا الزطاط[129]، ويستعمل أكثر بمعنى الضامن.
7. رْفِيگ، تحوير عامي لكلمة «رفيق»، بمعنى رفيق الطريق.
8. رقاص، وهي كلمة متداولة بمعنى الرجل الذي يتنقل مشياً على الأقدام لإيصال المراسلات[130].

---

124. ينبغي أن نميز بين أغفير (الخفير)، وبين أغفار ومعناه «ضريبة مرور السلع عبر مجال ترابي لقبيلة معينة. فقد كان هذا الواجب يدفع عينا أو نقدا من طرف تجار القافلة المتاجرة لمراقبي المسالك التجاري. كما كان أغفار يأخذ في بعض الأحيان طابع الذعيرة». مصطفى ناعمي، م.س، ص 142، هامش 24. والراجح أن كلمة أغفار بهذا المعنى ترادف الغفر (بتسكين الغين والفاء) عند الطوارق الشماليين. انظر :

Henri Duveyrier, *Les Touareg du Nord*, t. 1, p. 396.

125. وثيقة في حوزة أحمد جوماني الذي يحضر بحثاً في التاريخ الاجتماعي لمنطقة وادي نون.

126. يقول الفيروزبادي في القاموس المحيط : « الخفارة والمبذرق الخفير (...) والبيادقة الرجالة والبذق الدليل في السفر كالبيذق أو الصغير الخفيف)». انظر ج 3، ص. 211. ونلتقي بمصطلح البذرقة عند ابن خلدون. ففي سياق تعريفه ب«وطن توات»، يقول : وفيه قصور متعددة تناهز المئين، آخذة من الغرب إلى الشرق، وآخرها من جانب الشرق يسمى تمنطيت، وهو بلد مستبحر في العمران، وهو ركاب التجار المترددين من المغرب إلى بلد مالي من السودان لهذا العهد، ومن بلد مالي إليه، وبينه وبين ثغر بلد مالي المسمى غار، المفازة المجهلة لا يهتدى فيها للسبل ولا يمر الوارد إلا بالدليل الخريت من الملثمين الظواعن بذلك القفر، يستأجره التجار على البذرقة بهم بأوفى الشروط». وعن مجموعة عبيد الله، من المعقل، يقول ابن خلدون : «فلا بد لهم في كل سنة من رحلة الشتاء إلى قصور توات وبلد تمنطيت، ومع ناجعتهم تخرج قفول التجار من الأمصار والتلول، حتى يخطوا بتمنطيت، ثم يبذرقون منها إلى بلد السودان». انظر كتاب العبر، ج 13، ص. 118، 119.

127. راجع تاج العروس، مادة «خفر».

128. راجع محمد الحلوي، معجم الفصحى في العامية المغربية، الدار البيضاء، 1988، ص 76.

129. نقرأ في البند 30 من عرف قصر بودنيب : « يمكن لرفاد أجنبي أن يحمي أناساً يسكنون مؤقتا مع أهل بودنيب، ويمكن لهؤلاء أن يوفروا نفس الحماية. لكن القوافل والخيام تستثنى من هذه القاعدة، ولا تحميها سوى قبيلة أهل بودنيب». انظر :

Nehlil, « L'Azerf des tribus et qsour berbères du Haut-Guir », *op.cit.*, fasc. 1, pp. 89.

130. كان الرقاصون يشتغلون لفائدة الفئات التي كانت في الحاجة إلى تبادل الأخبار أو التعليمات في آجال سريعة، ولا سيما الجهاز المخزني، والقيادات المحلية، وكبار التجار. حول العمق التاريخي لهذه المؤسسة في بلدان المغرب الكبير، راجع هوبكنز، النظم الإسلامية في المغرب، ص. 58- 60. وحول الأهمية الأمنية للرقاص من منظور المخزن، انظر عبد العزيز الفشتالي، مناهل الصفا، تحقيق عبد الكريم كريم، د.ت، ص. 207- 208. وحول منهجية الرقاص في مستوى المشي والتوقف، راجع :

Général Daumas, *Mœurs et coutumes de l'Algérie*, pp. 194-195.

وقد كانت سرعة الرقاص الراجل تبلغ أحياناً حوالي 60 كيلومترا في اليوم الواحد. أما «رقاص الشرط»، فكان بمثابة ساعي البريد المستعجل، و«كان يجد في كل نزالة حصاناً مسرجاً ملجماً يمتطيه إلى النزالة التي تليها تاركاً فيها الحصان الذي امتطاه في النزالة التي قبلها، ويقال إن رقاص الشرط قطع المسافة بين طنجة وفاس في 12 ساعة فقط على عهد السلطان عبد الحفيظ». ابن زيدان، العز والصولة، ج 1، ص. 407.

وفي بعض الأحيان، يعني المصطلح مبعوث الزاوية الذي يتولى أحياناً مرافقة المسافر، ومعه مكتوب من شيخ الزاوية، يقدمه عند وصوله عند كل قبيلة توجد في الطريق، فتوفر الحماية اللازمة للرفقة[131].

9. **زطاط**، من الأمازيغية : زْطْ، أي فعل نسج، و«أزطا»، ومعناها الثوب[132]. ويقال بالأمازيغية **أَزْطَّاطْ** بمعنى الزطاط، و**تَازْطَّاطْتْ** بمعنى الزطاطة. وتوجد بتراب زمور بقعة تسمى «تيزطين»، نسبة إلى لالة عائشة ثيزيطين «التي اشتهرت بصنع الزرابي الرفيعة والحنابل المرقمة الموشاة. ولا يزال النساء يقصدن قبرها للتوسل إلى الله بها»[133]، وذلك من أجل اكتساب الخبرة في الصناعة المذكورة.

10. **صاحب الركاب**، وهو مصطلح كان يستعمل في بلاد آيت باعمران[134].

11. **عناية**، مصطلح استعمله شارل دو فوكو بمعنى الزطاط في المغرب، لكن يبدو أنه كان أكثر شيوعاً في منطقة القبائل بالجزائر[135].

12. **كاسي**، اسم فاعل، نسبة إلى الكساء[136]، ويقال **أَمْكْسَا** بالأمازيغية[137].

13. **مْقْدَاف**، اسم أداة، من فعل «قذف». وتستعمل هذه التسمية بمنطقة مقدمة الريف شمال مدينة فاس[138].

14. **مزراگ**، تحوير عامي لكلمة مِزراق، أي الرمح[139].

---

131. راجع :
Abderrahmane Moussaoui, *Espace et sacré*, p. 100.

132. حول التنويعات الجهوية للمصطلحات الأمازيغية التي تدل على الثوب والنسيج، انظر :
Emile Laoust, *Mots et choses berbères*, pp. 125 -126.
ولا بأس من ذكر اشتقاق مختلف ورد عند الخوارزمي في معرض حديثه عن «طبقات الناس بالهند» : «الزط هم حفاظ الطرق، وهم جنس من السند يقال لهم : «جتان». انظر محمد الخوارزمي، مفاتيح العلوم، مصر، 1342 هجرية، ص. 74.

133. يوجد الموقع المذكور بقبيلة أيت ميمون – أيت سومر. ويوجد بقبيلة أيت حمو بولمان قبر «سيدي بويزظيان، أي أبو المغازل أو أبو المناسج». انظر أحمد بوبية، قبائل زمور، ص. 62- 63.

134. علي المحمدي، م.س، انظر المعجم، ص. 135.

135. انظر :
A.Hanoteaux & A.Le Tourneux, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, Paris, 1893, t.2, pp. 107-111, Général Daumas, *Mœurs et coutumes de l' Algérie*, pp. 163, 169-172.

136. انظر نص المشرفي الوارد أعلاه، ص. 206.

137. هناك التباس قد ينتج عن الجناس الموجود بين كلمتين، إحداهما أمازيغية والثانية عربية فصحى. تعني أمكسا الراعي(من تاكسا، بمعنى الرعي). أما مصطلح الكساء، فلا يقتصر معناه على اللباس، بل يشمل أيضا علاقة الحماية، مثلما يُفهم من نصوص بعض الاتفاقيات العرفية. ففي منطقة درعة، أمضي سنة 1189 للهجرة (1775 للميلاد) عقد بين زاوية سيدي علي بن محمد وقبيلة الروحة السفلات. وينص العقد على أن المرابطين طلبوا من الروحة أن «يكسوا الزاوية المذكورة (...) وطلبوا الكسوة منهم فكسوا لهم الزاوية كل من سكنها من حراطين وغيرهم وتحملوا على أنفسهم كل ضرر يلحقهم من الروحى(كذا) وغيرهم وكل من أتاهم بفضيحة أو تعدية وغيرها...». انظر أحمد البوزيدي، التاريخ الاجتماعي لدرعة، ص. 174- 175.

138. إفادة شفوية لمبارك الشنتوفي.

139. في سياق التعريف بنظام الجنود السلطانية، يذكر ابن زيدان فرقة «أصحاب سيدي»، ومن بينهم «أصحاب المزاريق». انظر العز والصولة، ج 2، ص. 191- 192. وفي النظام التونسي التقليدي، استعمل مصطلح «القبيلة المزارگية» بمعنى مرادف لـ«قبيلة الگيش» بالمغرب. انظر :
Jocelyne Dakhlia, *L'oubli de la cité : La mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le jérid tunisien*, Paris, 1990, p. 233.

تنتمي جل عناصر هذا المعجم لثلاث لغات، وهي العربية الفصحى، والعربية العامية، والأمازيغية. ويدل اشتقاق الكلمات على عمليات الاقتباس والتبادل بين اللغات المذكورة، وتعدد التجارب التاريخية التي تحيل عليها المصطلحات : مناطق مغربية معينة، أو مجموع المغرب، أو المغرب الكبير، أو الشرق العربي في العصور الإسلامية أو ما قبلها. وقد تحمل نفس الظاهرة تسميات مختلفة حسب نوعية المستعمل : فهناك الاستعمال الشفوي اليومي، والاستعمال المكتوب الذي يتخذ شكل نصوص قانونية أو مراسلات قد تقرب أو تبعد عن المصطلح الشفوي. وهناك الأدب التاريخي الذي يصوغ تجربة اجتماعية وثقافية محلية بمصطلحات عالمة قد تغيب عن معرفة المستعمل اليومي.

والملاحظ أن جل عناصر المعجم ترد في صيغة واحدة، وهي صيغة اسم المبالغة (**دواز، رفاد، رفيگ، كاسي**)، وأحيانا في صيغة اسم الحرفة (**عناية**)، أو صيغة اسم أداة (**مزراگ، مقداف**). هذا مع استثناء واضح : نقول زطط (فعل)، وزطاط (اسم المبالغة) ، وزطاطة (اسم حرفة). وتعني الكلمة الأخيرة في آن واحد عملية الخفر، والمقابل المؤدى للخدمة المذكورة، أو رسم المرور الذي يؤدى دون عملية خفر مشخصة ومتعاقد عليها. وبالنسبة لعملية الخفر، قد يكون الحامي غير الخفير. وآنذاك تشير كلمة زطاط إلى الشخصين معا. بينما تقتصر كلمات أخرى على إحدى الوظيفتين المذكورتين. فالعناية لا تعني سوى الحماية، وكلمات **أغفير** وصاحب الركاب **والرفيگ** لا تعني سوى الخفير. وقد تجتمع كلمة زطاطة مع كلمة أخرى. فالزطاطة هي ما يؤدى مقابل **العناية** أو **المزراگ**، وهي كذلك ما يدفع **للكاسي**.

وفي مستوى آخر، تكشف المصطلحات عن تقاطعات معجمية بالغة الدلالة، وهي تقاطعات يمكن رصدها انطلاقا من مفهوم الضمان.

أ. صيغ الضمان

تحيل كلمة ضمن على معنى الكفالة والتغريم. ونلمس الترادف بين الزطاط والضامن، بشكل ضمني، في مَثل يهُم مدينة تازة، ويذكر في صيغتين :

«شـرْبـو مْــن الــوادْ الهْـــدّار وطْلْقُــــو فْ تازة بْــلا زْطّـــاطْ»
«شـــربـــو مْـن الــــوادْ الهـــدار وطْلْقـــــو فْ تازة بْـــلا ضــــامْن»

والواقع أن كلمة **الضامن** تحيل على مفهوم مركزي يغطي استعماله مجموعة من الممارسات والرموز، وهو ما يضعنا أمام شبكة تقدم لنا إضاءات جديدة حول معجم الزطاطة.

يضع الفرد نفسه «**تحت مزراگ**» رجل صاحب قبل الإقدام على سفر، وبنفس الطريقة يتم اللجوء إلى **العار** لخلق نوع من واجب الحماية، يقوم على فكرة التعرض للخطر أو اللعنة في حالة

عدم الاستجابة[140]. ويكون اللجوء إلى طقس **الذبيحة**، وأحيانا **التعرگيبة** لالتماس الحماية أو العفو أو الأمان. ويكون اللجوء إلى **الزواگ** الذي يعني التوسل والتضرع[141]. وتستعمل نصوص الأعراف كلمة **ضامن** بمعنى «الحامي». والواقع أن طقوس التوسل تنتمي إلى قانون العِرْض الذي يتوفر على أبعاد كبرى. فحسب السياق المحيط بالحدث، قد يكون الكيان موضوع التوسل أحد أعيان القبيلة، أو زاوية[142]، أو السلطان نفسه. وقد يكون الكيان الذي يلتمس الحماية فرداً، أو مجموعة قبلية، أو مدينة. ومن الممكن أن تقتصر الحماية على فِعل محدد في الزمن، وقد تمتد إلى حد الإدماج النهائي لفائدة الغريب الذي نفي من قبيلته الأصلية، ويسمى بالأمازيغية **أزواگ**، أو لفائدة مجموعة قبلية ترغب في التخلص من تعسف قائدها.

تنتمي حماية المسافر إذن إلى هذه المنظومة من الصيغ، وهو ما لاحظه شارل دو فوكو حين قال عن عرف **الذبيحة** : «إنها صيغة ممددة للعناية (...). فـ**العناية**، أو **المزراگ**، هي ضمانة مؤقتة، تم إحداثها لفائدة المسافرين بشكل خاص. أما الغريب الذي يريد أن يقيم مدة أطول، ولو شهراً واحداً، فهو ملزم بأن يزود نفسه بضمانة أخرى (**الذبيحة**)»[143].

عرف مصطلح **المزراگ** تطورات دلالية معبرة. ففي الأصل هناك الشارة، والطقس، والشخص الذي تطلب منه الحماية. لكن نفس الكلمة تدل على الميثاق القبلي الذي يسمى أحياناً بـ**العهد**. فنحن نلتقي بهذا الانتقال الدلالي عند قبائل زمور، وبني احْسن، وآيت يوسي، وآيت إزدگ. وفي قصور تافيلالت، وعند قبائل آيت عطا، تطلق كلمة **المزراگ** على الضامن - رئيس العشيرة الذي يشارك في مجلس الجماعة. وهكذا انتقلنا من الميثاق، إلى وظيفة قارة، هي وظيفة ممثلي هيئات قبلية معينة. ونجد نفس التعدد الدلالي في كلمة **أمور**، التي تستعملها القبائل الناطقة بتامازيغت، وهي كلمة ترادف في الأصل كلمة **المزراگ**، لكن يبدو أنها تغطي حقلاً دلالياً أوسع يشمل الميثاق المقدس الذي يحرم انتهاكه، والضامن الذي يشخص ذلك الميثاق، وفي آن واحد ما للحامي من قوة، والمحمي الذي يستفيد من تلك القوة[144].

---

140. حول مفهوم العار وامتداداته، راجع :
Kenneth Brown, «The Curse of Westermarck», *Ethos, Ethnografiska Museet (Stockholm)*, 1982, 3-4, pp. 23-25.

141. حول ازدواجية مدلول **الزواگ**، انظر أدناه، ص. 346.

142. بصدد مفهوم «دار الضمانة» الذي وظفته زاوية وزان، تواتر ذكر حديث نبوي يفهم منه أن تقبيل يدي الشريف أو ساقيه عمل ينقذ فاعله من عذاب جهنم. انظر :
Hassan El Boudrari, *La «Maison du Cautionnement» : Les shurfa d'Ouezzane de la sainteté à la puissance*, thèse inédite, Paris, E.H.E.S.S, 1984, p. 14.

143. انظر أعلاه، ص. 192.

144. انظر :
Larbi Mezzine, *op.cit.*, note 8, pp. 183-185.
ويورد المؤلف أيضا **أمنگوس** (ج. إمنگاس)، وهو مصطلح يستعمله آيت عطا للدلالة على ممثلي العشائر في قصور الواحات. انظر ن.م، هامش 55، ص. 203.

ويعكس استعمال كلمة الرفاد نفس الانتقال من الحماية المشخصة إلى المؤسسة القبلية[145]. فالمعنى الأول يبدأ بالمعنى اللغوي. فالرفد هو «العطاء والصلة»، والإرفاد : «الإعطاء والإعانة»، والترافد: «التعاون». والرفادة «شيء كانت قريش تترافد به في الجاهلية، فيخرج كل إنسان مالاً بقدر طاقته فيجمعون من ذلك مالاً عظيماً أيام الموسم، فيشترون به للحاج الجزر والطعام والزبيب للنبيذ، فلا يزالون يطعمون الناس حتى تنقضي أيام موسم الحج. وكانت الرفادة والسقاية لبني هاشم، والسدانة واللواء لبني عبد الدار، وكان أول من قام بالرفادة هاشم بن عبد مناف وسمي هاشماً لهشمه الثريد».[146]

وفي المغرب، يظهر معنى الحماية في المثل التالي :

«المْـــرْفـــودُ ما يـــْرْفـــــدْ والـعَبـــــــدْ ما خْـــدْمْ لْسِيـــدُو»

ويفيدنا تاريخ زمور بأنه من أجل تقنين الحرب، كانت هذه القبائل تتفق على بعض فترات الهدنة، وتسميها الرْفُودْ، أو الهْنَا، وهي فترات يلتزم الجميع بعدم إثارة أي نزاع، وبالسهر على حسن سير الأسواق. ولهذا الغرض، تعين كل مجموعة رفادا (جمع : رْفَّادَا) يساهم في مجلس تذهب صلاحياته إلى إنزال العقاب على كل من سولت له نفسه بانتهاك الهدنة التي أقرتها الأطراف المتوافقة. وحين يجتمع الرفادا، ينزع كل واحد سلهامه، ويلبسه لممثل الطرف الآخر، وفي ذلك رمز للالتزام باحترام الهدنة. وفي حالة حدوث عنف، فإن سلهام الرجل المسؤول عن العنف يلوث ويعرض أمام أنظار الجمهور، وذلك للدلالة على تلطيخ سمعة المعني بالأمر[147].

لقد أنشأ الوسط القبَلي مؤسسة الزطاطة كطريقة لتأمين المسافر، ثم تبناها الشرع باسم «الضرورة»، وأخضعها لمبدأ «الضمان». يحدث أن يهاجم القطاع قافلة في الطريق : فهم قد يكتفون بالاستيلاء على البضائع، أو يستولون على البضائع مع دواب النقل، أو يعتدون جسدياً على المسافرين. كيف تحدد مسؤولية الزطاط ؟ وإلى أي حد يؤثر الحادث في مستحقات الفرد أو الجماعة المكلفة بعملية النقل ؟ فمثل هذه النوازل شغلت الفقهاء والمفتين. لنذكر في هذا السياق أنه حين يهم النقل مناطق غير آمنة، فإن النقل يقرن أحياناً بالالتزام باستئجار خدمات الزطاط. وذلك ما يتضح من هذه النازلة التي دونها المهدي الوزاني (المتوفى سنة 1925).

«وسئلت عمن أكرى رجلاً على حمل سلعة بموضع مخوف، وشرط عليه أن لا يسافر إلا ومعه الزطاط، وأجرته عليه. فخالف المكتري، وسافر بلا زطاط، فنهبت منه السلعة. فهل يضمن

145. تستعمل الوثائق العرفية أحيانا كلمة الحامل (ج. حملاء) بنفس معنى الرفاد. وترد بنفس المعنى أيضا كلمة أماساي (ج. إماساين)، وتدل على الرجل الذي يحظى باحترام المجموعة، وهو يكلف مثلا بالتفاوض مع قبيلة أخرى، والتعهد ببعض الالتزامات في مستوى استغلال الأرض أو المراعي. انظر :

Abès, «Monographie d'une tribu berbère. Les Aït Ndhir (Béni Mtir)», *A.B.*, vol. 2, 1917, pp. 343 et suiv.

146. انظر مادة «رفد» في ابن منظور، لسان العرب. وهو ما يفند ما ذهب إليه العربي مزين من أن اللغة العربية لا تستعمل الرفادة بمعنى الحماية والرعاية. انظر :

Larbi Mezzine, *op.cit.*, p. 235, n. 144.

147. رحمة بورقية، علاقة الدولة بالقبائل، ص. 102- 103.

أو لا؟»[148].

لقد رأينا كيف أن مفهوم «الضامن» ينتمي إلى مجموعة من الممارسات التي لا تقتصر على مجتمع القبيلة. ويتبين من الاستقصاء المعجمي أن مفهوم «الضمانة» ينتمي إلى حقل معجمي شاسع، هو حقل يقوم على ثنائية الحماية والولاء، ويتقاطع مع عناصر هذا الحقل في علاقة دائرية. فمن بين عناصر هذا الحقل، نذكر على سبيل المثال : **عهد، وأمان، وعصبية، وذمة، وحماية، وحرمة، وإجارة، وعناية، وجاه، وكفالة، وخفارة، وولاء**. وقد تبنت العامية المغربية عدداً من هذه الكلمات، واستعملتها بدون تحوير كبير، وسمَّت بها عدداً من الممارسات الاجتماعية و الدينية-الاجتماعية، بما فيها الزطاطة.

ويرتبط مفهوم الضامن أيضاً بمفهوم العصبية ولغة القرابة. فالعصبية هي رابطة التضامن القبلي، وهي التي تولد الدولة والملك في إطار النسق الخلدوني، وهي تلك الجدلية التي تجمع بين التضامن والرئاسة، وتصبغ علاقات التبعية والولاء بلغة القرابة. ومن ثم يأتي معجم القرابة الذي يوظف في تسمية عمليات تبني القبيلة للغريب الوافد، أو إدماجها لوحدات قبلية كاملة. وهكذا تختلف وحدة الاسم عن المضمون البشري الذي يعرف تاريخه الملموس عمليات الانفصال والاندماج[149]. وقد أكد ابن خلدون على ما للنسب من فعالية اجتماعية-عسكرية، وقد تعودت اللغة العربية على أن تستعمل مجاز القرابة لتسمي علاقات الولاء والتبعية. ويرد مصطلح **الاصطناع**، حيث تؤسس علاقات التضامن والحماية باسم الأخوة (**الخاوة** بالعربية العامية، **وتاگما** بالأمازيغية). وكذلك بعض أشكال طقوس التحالف، مثل صورة الأخوة بالرضاعة في عرفي **تاضًا وتافْرْگانْتْ**[150]. ويؤكد ابن خلدون أن العصبية لا تقتصر على القبيلة والبادية، بل تنشأ أيضاً داخل الوسط الحضري حيث تقوم المجموعات العائلية على أساس رابطة المصاهرة[151].

ويرتبط الضامن كذلك بقيمة العِرض التي تلزم الحامي والضامن، لأن انتهاكها وعدم احترامها يؤديان إلى الإهانة وتشويه السمعة. ومعلوم أن المجتمع القبَلي ابتكر عدة طقوس تهدف إلى إذاعة خبر الغدر وخيانة «الكلمة»، وقد يذهب الأمر إلى حد المقاطعة أو النفي والتغريب. كما أن

---

148. المهدي الوزاني، المعيار الجديد، ج 8، ص. 120.

149. جاك بيرك، «في مدلول «القبيلة» في شمال إفريقيا»، ضمن عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق (ترجمة)، **الأنتربولوجيا والتاريخ**، ص 113- 125. انظر كذلك علي المحمدي، م.س، ص. 11- 12. وقد سبق لابن خلدون أن لاحظ بصدد عرب المعقل : «وعددهم كما قلنا قليل (...) وإنما كثروا بمن اجتمع إليهم من القبائل من غير نسبهم». انظر العبر، ج 11، ص 120.

150. اعتادت بعض القبائل أن تعقد فيما بينها عهد تَافْرْگانْتْ لتدبير المجال الرعوي والدفاع المشترك في حالة الدخول في صراع مع مجموعات أخرى. فعند أيت عطا، يعتبر هذا العهد أكثر قدسية وإلزاما من عهد تاضا. ومن المفيد أن نشير إلى اشتقاق الكلمة. فهي «تعني في وسط الرحل المكان المسور بالحجارة لحماية الماشية من كخاطر الذئب أو لاتخاذه كدرع واق من البرد، أو كسد لجمع الغبار. ومعناها العام : الحمى. وتعني تَافْرْگانْتْ عند أيت عطا ملجأ الماعز والأغنام، ومعناها العام الحمى. وهذه الأخيرة هي مصدر الحليب الذي سيظهر دوره في معاهدة تَافْرْگانْتْ التي تبرم بين كبار المداشر والقبائل داخل اتحادية أيت عطا». عبد القادر بوراس، مادة «تافرگانت»، **معلمة المغرب**، ج 6.

151. ابن خلدون، م.س، ج 2، ص 672- 674.

مفعول العرض قد يتجاوز العلاقات داخل القبيلة ليمتد إلى مجالات أخرى مثل العلاقة بين القبيلة والسلطان. وهو ما تعكسه أصداء حدث دار سنة 1159 للهجرة (1746 للميلاد)، بين السلطان العلوي عبد الله بن إسماعيل، وبين محمد وعزيز كبير آيت إدراسن.

سبق للعاهل المذكور أن طلب العون من هذه الاتحادية القبلية ضد الباشا أحمد بن علي الريفي الموالي للأمير المستضيء. وفي وقت لاحق، راسل السلطان محمد وعزيز، «وكان له معه خلة ومصافاة، وكان يقول له «أبت» مراراً». وألح عليه في القدوم مع الأعيان للتهنئة بالعيد. واستشار وعزيز «إخوانه»، فتحفظوا، فأقنعهم، وتشكل وفد يضم قرابة مائة من الأعيان، وقصدوا السلطان بقصبة أبي فكران. وعندما دخل الأعيان على السلطان، «عاتبهم على ما يرتكبونه من العيث في الطرقات، والغارة على المستضعفين من العرب ورفاق التجار...». وأمر السلطان بإلقاء القبض عليهم في الحال، باستثناء وعزيز. ويروي أبو القاسم الزياني تفاصيل الحوار الذي دار خلال هذا الاستقبال. نرى وعزيز يتوجه إلى السلطان قائلاً : أغدر بعد عهد ولست من أهله ؟». فيحاول السلطان أن يقنع وعزيز ويطلب منه الانصراف. فيرد هذا الأخير : «والله لا أقوم ولا أتوجه إلا مع إخواني، إن ماتوا مت معهم ويبقى لك غدرك، ولا يتحدث الناس أني دفعتهم للذبح ورجعت، فبأي وجه أسير ؟ وإلى أين أقصد ؟ وأي أرض تمنعني من عشائرهم ؟ ولا بد لي من القتل، فقتلك لي من جملتهم، أوفق لي وأجمل لي، ولا إثم عليك في ذلك، لأني أنا الذي قدتهم لك، وأتيت بهم إليك بعد عرضهم علي هذا كله»[152]. فأمر السلطان بإخلاء سبيل الجميع. إنه مشهد تحضر فيه بكثافة أدوار الضامن، ولغة القرابة والعرض.

ب. شبكة الأعراف

إن التقاطع الذي تتبعناه انطلاقاً من فكرة الضمان هو في الواقع تقاطع لا يقتصر على المستوى اللغوي، بل يبين أن الزطاطة تنتمي إلى شبكة من الأعراف التي كانت تعم المجال المغربي، وقد عرفنا بنماذج منها في الفصل الرابع المخصص لموضوع «الحدود والأوفاق». وكي نتجنب التكرار، ارتأينا من الأفيَد هنا أن نرتب مجموعة من العناصر التي تساعد على تحليل تلك الأعراف، وتعيين مستويات التشابه والاختلاف فيما بينها.

أولاً. التسمية.

وهي قد تختلف حسب نوعية المستعمل : فهناك الاستعمال الشفوي اليومي، وهناك الاستعمال المكتوب الذي يتخذ شكل نصوص قانونية أو مراسلات قد تقرب أو تبعد عن المصطلح الشفوي. وهناك الأدب التاريخي الذي يصوغ تجربة اجتماعية وثقافية محلية بمصطلحات عالمة قد تغيب عن معرفة المستعمل اليومي.

152. الزياني، البستان الظريف، ص. 319- 203، وكذلك الناصري، الاستقصا، ج 8، ص. 171- 172 .

ثانياً. الأطراف المتعاقدة.

ففي الزطاطة أو المزراگ، يتعاقد فرد مع فرد آخر. وفي **الذبيحة**، يتعاقد فرد مع آخر، أو فرد مع جماعة، أو جماعة مع أخرى. وفي الأوفاق التي تفيد الهدنة وعدم الاعتداء مثل **الرفود** أو **الهنا** أو **العافية**، يكون التعاقد بالأساس بين مجموعات محددة. وفي بعض أوفاق الحماية مثل **تايسًّا**، يكون التعاقد بين مجموعات ذات طبيعة مختلفة (رحل مع مستقرين، رحل مع زاوية).

ثالثاً. الأطراف التي تتولى رعاية التعاقد.

وقد يكون شخصاً مبجلاً، مثل الولي أو الشريف. وقد يكون المخزن ممثلاً في السلطان أو أحد خدامه. وقد التقينا بهذه الصيغة الأخيرة في عقود توظف عرف **الرّفُودْ** لتنسيق حماية المسافرين والقوافل عبر بعض «طرق المخزن»[153].

رابعاً. طقوس التعاقد.

وهي تتمثل في الكساء، أو في تزويد المسافر المحمي بعلامة تشير إلى هوية الحامي، مثل اللباس، أو السبحة، أو الرمح، أو العصا[154].

خامساً. مضمون التعاقد.

ومن الممكن أن نميز بين ثلاث علاقات رئيسية، وهي المسالمة، والتضامن، والحماية، وهي علاقات تحيل على تدرج في علاقة الارتباط، ومستويات من التساوي أو التفاوت.

سادساً. تحديد المجال المعني بالتعاقد.

كأن يحدد مجال حماية المسافر في طريق تؤدي من مكان إلى مكان آخر، أو مجال معني بالهدنة أو الحماية بين قبيلتين، أو بين قبيلة رحل وسكان مستقرين في بيئة الواحة.

سابعاً. تحديد الزمان المعني بالتعاقد.

ومعناه احتمال إنشاء علاقة دائمة، أو علاقة مؤقتة وقابلة للتجديد، أو علاقة موقوتة وعابرة، مثل علاقة الزطاط بالمسافر والقافلة، وهي علاقة تنتهي مبدئيا بانتهاء السفر، أو وصول المسافر المحمي إلى نقطة ينتقل فيها إلى حماية رجل آخر .

---

153 . انظر الوثيقة الواردة أعلاه، ص.65.

154 . انظر النص المتعلق بالقلائد، والوارد أعلاه، ص 176 – 179.

ثامناً. تحولات التعاقد في الزمان والمكان.

يختلف تعريف مضمون بعض الأعراف بين مصدر وآخر، دون أن نتمكن، في كل الحالات، من الحسم في مستوى الاختلاف. هل هو اختلاف في المكان ؟ أو في الزمان ؟ وهكذا تعتبر **تاگما (الخاوة)** تارة ضمن أوفاق التضامن بين كيانات متكافئة، وتارة أخرى ضمن أوفاق الحماية بين كيانات لامتكافئة. وأدرجت تاضا تارة ضمن أوفاق التضامن، وتارة أخرى ضمن أوفاق المسالمة وعدم الاعتداء[155]. وتعرفنا على نصوص معاهدات محددة تعتمد تايسا كعلاقة حماية، وأخرى تنص عليها بمضمون **العافية**، أو **الرفود**، أي الهدنة وعدم الاعتداء[156].

كيف نفسر مثل هذا الارتباك ؟ وهل نحن أمام ارتباك حقيقي ؟ الراجح أن الإشكال يعود إلى الإفراط في التجريد القانوني من جانب الضباط-الباحثين الفرنسيين في فترة الحماية، حيث كان هؤلاء يميلون إلى إضفاء الصبغة «البربرية» على عوائد لا تقتصر على المجال اللغوي المذكور، مثلما كانوا يضفون صبغة قانونية ثابتة على ممارسات تطبعها المرونة والتكيف مع مختلف سياقات الممارسة الاجتماعية. ولعل منطق هذه المرونة قضية تدعونا إلى أن نهتم أكثر بوظيفية العوائد المذكورة.

2. وظائف المؤسسة

أ. تدبير العنف

انتبه شارل دو فوكو وملاحظون آخرون إلى أن الزطاطة كانت تساهم، إلى جانب أعراف أخرى، في تسهيل السفر من أجل تسهيل التبادل. إن تأمين التنقل أمر يتعلق بإشكالية أعم، وهي إشكالية تدبير العنف.

اعتبر الباحث السوسيولوجي الألماني نوربير إلياس أن المجتمعات الأوربية عرفت تطوراً حاسماً في هذا المجال ابتداء من نهاية «العصر الوسيط». فقد عرفت هذه المجتمعات مسلسل التمدن civilité / civilisation. وفي آن واحد، خضع العنف لعمليات منع وقمع وكبح وتحويل. وتمكنت الدولة المطلقة من احتكار العنف بطريقة تدريجية. بينما شهد الفضاء الاجتماعي اتساع نطاق السلم، وساهمت مجموعة من الممارسات الاجتماعية في توجيه انفعالات الأفراد بطريقة تضبط العنف و تحد

---

155. راجع :

Capitaine Georges Spillmann, *Les Aït Atta du Sahara*, pp. 50 et suiv., Jean Le Coz, *Le Rharb*, t. 1, pp. 350-351.

156. انظر نص الوثيقة الواردة في كتاب أحمد البوزيدي، م.س، ص. 247- 252. ويتعلق الأمر باتفاقية تيسّى بين قصر بوخلال وقبيلة مسوفة، وهي مؤرخة في 26 صفر 1315 للهجرة، وتنطلق من مبدأ أن الله أمر «بالراحة والهدانة بعد الفتنة»، وتحدد مجال الهدنة، وعقوبات تتصل بعدد من الأفعال والخروقات.

منه، وتغذي عملية الإكراه الذاتي، وتجعل الفرد يستبطن عدداً من القواعد وأنماط السلوك[157]. وفي هذا المناخ العام، عرف المسافر ظاهرة الجواز ورخصة المرور بفرنسا، وهو ما كان يعكس تمركز العنف في هذا البلد لصالح السلطة الملكية[158].

كيف عرف المجتمع المغربي عملية تدبير العنف ؟ ينبغي هنا أن نسجل بعض الملاحظات الأساسية :

أولاً : لم يعرف المغرب عملية «احتكار العنف المشروع»، حسب تعبير ماكس فيبر Max Weber. فإلى حدود مرحلة الحماية، ظل السلاح في متناول القبائل في البادية، وفي متناول بعض الفئات داخل المدينة. وقد سجل الأخباريون بعض لحظات نزع السلاح من القبائل كأحداث استثنائية جاءت ضمن ظرفيات تاريخية محددة[159].

ثانياً : لم يكن العنف، في مختلف تجلياته، ممارسة هامشية أو شاذة. فقد كان في بعض الحالات فعلا يتوخى إعادة التوزيع في بيئة تعرف الندرة والاختلال الدوري بين الساكنة والموارد[160]. وشكل كذلك عنصراً من الاستراتيجيات التي اعتادت مجموعة من الزعامات المحلية أن توظفها لتفرض نفسها، وتطالب بالمساهمة في السلطة، في هذا المستوى أو ذاك[161]. لذلك يبدو قطع الطريق بمثابة جانب من جوانب نمط العيش. فلا غرابة أن يقول ابن خلدون في مستهل «أخبار البربر» :

«هذا الجيل من الآدميين هم سكان المغرب القديم، ملأوا البسائط والجبال من تلوله وأريافه وضواحيه وأمصاره، يتخذون البيوت من الحجارة والطين ومن الخوص والشجر ومن الشعر والوبر. ويظعن أهل العز منهم والغلبة لانتجاع المراعي فيما قرب من الرحلة، لا يجاوزون فيها الريف إلى الصحراء والقفر الأملس. ومكاسبهم الشاء والبقر والخيل في الغالب للركوب والنتاج. وربما كانت

157. راجع :
Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*.
انظر على الأخص الفصل السابع الذي يعالج موضوع «تحولات العدوانية» من زاوية «منظومة الانفعالات». راجع كذلك :
Arlette Farge, *Des lieux pour l'histoire*, pp. 32 et suiv.

158. بالنسبة للتجربة الفرنسية في العصر «الحديث»، يعكس تطور «رخصة المرور» و«الجواز» انتقالاً تدريجياً لمراقبة التراب من الخاص إلى العمومي، ومن القوى المحلية إلى السلطة الملكية. راجع :
Daniel Nordman, «Sauf-conduits et passeports en France à la Renaissance», in Jean Céard & Jean-Claude Margolin (dir.), *Voyager à la Renaissance*, Paris, 1987, pp. 145-158.

159 . من أبرزها عهد السلطان إسماعيل، انظر النص الوارد أعلاه، ص. 129- 130.

160 . انظر النص الوارد أعلاه، ص. 82- 83. وفي آن واحد، كان الاختلال المذكور من عوامل موجات الهجرة. انظر :
Nicolas Michel, *Une économie de subsistances*., t. 1, p. 228.

161. راجع :
Rahma Boureqia, «La caïdalité chez les tribus Zemmour au XIXe siècle », *B.E.S.M.*, Hommage à P. Pascon, *op.cit.*, p. 137.
«إن قطع الطريق ما هو إلا أحد مظاهر البنية القبلية، وهي بنية عسكرية بالأساس. فالعمل الحربي يقيم فوارق اجتماعية للتميز بين المحاربين وغير المحاربين. فالحرب هي التي تدفع الأجماع إلى أن يتحول إلى أمغار، وهو الطريق النهائي الذي يساعد على الارتقاء إلى منصب القائد. وهكذا فـالأمغار هو بمثابة أجماع الذي أظهر كفاءته في القتال، والقائد هو بمثابة أمغار الذي راكم الشهرة العسكرية، وظل دائماً على استعداد للانخراط في المغامرة من جديد».

الإبل من مكاسب أهل النجعة منهم شأن العرب، ومعاش المستضعفين منهم بالفلح ودواجن السائمة. ومعاش المعتزين أهل الانتجاع والاظعان في نتاج الإبل وظلال الرماح وقطع السابلة»[162].

ثالثاً : لقد عمد المجتمع إلى مأسسة ممارسات مثل النهب والسرقة وقطع الطريق. فقد كانت هذه الممارسات تتحول أحياناً إلى قيمة. فهذا الرحالة الفرنسي سيگونزاك يذكر أن قبائل جبالة تفقأ أعين السارق بحد منجل محمي بالنار، بينما تعتبر السرقة عملاً مشرفاً عند بعض قبائل زمور، ويتجنب الناس إطلاق الرصاص على السراق، خوفاً من أن يؤدي ذلك إلى قتل صديق، أو قريب، أو رجل قوي النفوذ. لذلك يكتفي من يتولى ملاحقة السارق باستعمال المقلاع ورمي الحجارة»[163].

وهكذا فعوض منع السرقة والنهب، عمدت المجموعات أحياناً إلى عملية التقنين، ولا سيما التمييز بين ما يجوز نهبه، وما لا يجوز نهبُه. فهناك أفعال تقصد إهانة الشخص الذي تعرض للنهب، وأفعال أخرى قد تهين الناهب.

وتظهر عملية مأسَسة السرقة في مؤسسة «البشارة». فقد كتب المشرفي، في معرض وصفه لـ«أعراف البربر» :

«وأما السرقة، فالسارق لا يعاقب بشيء، ولا معرة عندهم فيها، وكل سارق له أصحاب بالقبائل المجاورة لحيه، يوجه ما حصل لديه بالسرقة إليهم أو على يد غيره ممن حرفته ذلك، ويسمونه بالصراف أو الصرارفي، فيمون هو الواسطة في بيع الشيء المسروق، ويأخذ حصته منه إن أذن له السارق في البيع إن جزم على عدم ردها لصاحبه، وإلا فإن السارق يعود لمحله حتى يأتي المسروق منه يبحث على ما سرق منه، فيتفاصل مع المستودعة عنده (السرقة) الصرارفي المذكور، أو مع السارق على يد غيره بنصف ما تساوي السرقة أو ما يقرب منه، ويأخذ على ذلك ضامنا بأن لا يعود للكلام على ما يدفعه في ذلك، فيدفع المسروق منه نصف القيمة ويأخذ سرقته وإلا فتباع ولا يلتفت إليه. ومن وجدت بيده سرقة فلا يكلف بإعطائها لربها واتباع ذمة من اشترى منه»[164].

وقد تبنى الفقه البشارة، مثلما تبنى الزطاطة، وبناء على مفهوم الجعل كذلك. وهكذا عرف السجلماسي بالبشارة في شرحه لمنظومة «العمل الفاسي» :

«البشارة ما يعطيه المبشر لوجدان التليفة. وما معنى كلام الناظم، أن من ضاع له شيء أو سرق مثلا، فالتزم الجعل المسمى في العرف بالبشارة، فمن يطلبه له فإنه يجوز للطالب أخذ ذلك بشرطين :

---

162. ابن خلدون، م.س، ج 11، ص. 175- 176.

163. انظر :

Segonzac, *Voyages au Maroc*, p. 6.

164. المشرفي، الحلل البهية، ج 3، ص. 208- 209. انظر كذلك وصف عرف البشارة في مقال إ. بيارني الذي كان معمراً بمنطقة الغرب (وبالتحديد بمركز «بيتي جان»، أي مدينة سيدي قاسم الحالية) :

E. Biarnay, « Voleurs, receleurs et complices dans les vallées inférieures du Sebou et de l'Ouergha », *A.B.*, vol. 2, 1917, fasc. 2, pp. 135-148.

- الأول تقدم الالتزام على وجود الشيء.
- الثاني جهل مكان الضائع. فمن وجد الضائع أو علم مكانه، ثم جاء إلى ربه يطلب أن يلتزم له البشارة على رده أو على الدلالة على مكانه، فلا جعل له»[165].

تبدو الزطاطة إذن من بين المؤسسات التي صاغها المجتمع المغربي لتقنين العنف من أجل تسهيل السفر. وقد سجلت المصادر أن المجموعات التي يجتاز المسافر والقوافل ترابها كانت على وعي بأن تأمين المسافر يخدم مصلحتها ويلبي عدداً من حاجياتها الاقتصادية[166]. لكن من المفيد أن نوسع مفهوم السفر، لأن التنقل ظاهرة لم تكن تهم فقط التاجر الذي يتنقل عبر المدن والمحاور الطرقية التي سبق أن تعرفنا على ملامحها العامة، بل كانت تهم أيضاً مجتمع الفلاحين والرعاة، إذ كان هؤلاء يعرفون التنقل المنتظم بين منطقة وأخرى، أو التنقل في اتجاه مواقع التبادل. فكيف كانت المؤسسات تدبر مختلف أشكال التنقل ؟

ب. تفاعل أنماط العيش

ما هي أهم أنماط المعاش التي عرفها المغرب في بداية القرن العشرين قبيل التحولات المرافقة لحقبة الحماية ؟ ميزت دراسة نيكولا ميشال بين أربع مناطق[167] :

1. مجموعة من السهول والهضاب التي تعتمد على زراعة الحبوب. وهي سهول الشمال (الغرب، وسايس)، وتلال مقدمة الريف، والسهول الأطلسية المتوسطة ، أي الشاوية، ودكالة، وعبدة.

2. جبال وأقدام جبال، يسود فيها النشاط الزراعي[168]. هناك الريف في الشمال. وفي الجنوب، هناك الدير، والحوز، والأطلس الكبير الأوسط، بالإضافة إلى الواجهة الأطلسية من بلاد الشلوح، وهي تضم غرب الأطلس الكبير، وسهل سوس، والسفح الأطلسي للأطلس الصغير.

3. جبال ومناطق أقدام جبال يسود فيها النشاط الرعوي. ويتعلق الأمر بملوية العليا، والأطلس المتوسط، والهضبة الوسطى، والجزء الشرقي من الأطلس الكبير.

4. مناطق شبه صحراوية وصحراوية، حيث يتعايش نمط الترحال مع نمط الاستقرار

---

165. حول البشارة، انظر السجلماسي، شرح العمل الفاسي، ص. 373- 377.

166. انظر المشرفي، الحلل البهية، ج 3، ص. 708.

167. راجع :
Nicolas Michel, *op. cit.*, t. 1, chap. 3.

168. ينبغي التنبيه إلى أن طبيعة المناخ وعدم انتظام حجم التساقطات كانا يفرضان على سكان البوادي أن يتجنبوا التخصص المفرط ولا سيما الاعتماد على مورد واحد. راجع :
Abdellatif Bencherifa, «Le monde rural marocain : Diversité spatiale et culturelle», in *La Grande Encyclopédie du Maroc*, vol. «Géographie humaine», dir. T. Agoumy & A. Bencherifa, pp. 85 et suiv.

بالواحات.

يعبر هذا التصنيف عن وضعية تدرج بين نمط الاستقرار، وبين أشكال التنقل على سبيل الانتجاع أو نصف الترحال أو الترحال. ويبرز كذلك تقاطب جغرافي بين المجموعة الثالثة، حيث نمط نصف الترحال، والجزء الجنوبي من المجموعة الثانية، حيث قدم التقاليد الزراعية في الوسط الجبلي. لكن التنوع اقترن أيضاً باستمرار أشكال التكامل والتفاعل، وذلك في اتجاه أفقي وآخر عمودي. وفي كلا النوعين، ينبغي أن نميز بين أوضاع التوازن وأوضاع الاختلال.

يظهر التفاعل الأفقي بين الرحل وسكان الواحات. ففي «العصر الوسيط»، يبدو أن العلاقات بين الطرفين كانت متعددة الأوجه. ففي جل بقاع المغرب الكبير، كان الرحل :

- يتكلفون بالنقل.
- يقودون القوافل.
- يزودون الواحات بالحبوب.
- ينقلون تمور الواحات إلى الشمال.
- يخزنون حبوبهم في القرى والمدن.
- يرعون مواشي السكان المستقرين.
- يتبادلون في الأسواق، حيث يبيعون اللحوم والألبان، والجلود والأصواف، مقابل الحبوب والتمور، والتوابل وبعض المواد الأولية أو المصنعة[169].

وعلى العموم، ظل التبادل بين الرحل وسكان الواحات تبادلاً يقوم على التكامل. غير أنه لم يكن يخضع لقانون العرض والطلب، بل كان يعكس علاقة الإتاوة، والحماية، والتأمين ضد مختلف أشكال الاعتداء. وقد سبق أن رأينا أن العلاقة بين الرحل من بني معقل وبين واحات الحزام الصحراوي قد دخلت طوراً من التوتر، ابتداء من القرن الرابع عشر للميلاد. ثم جاءت دورة توتر جديدة مع آيت عطا ابتداء من القرن السابع عشر، ويبدو أن هذه الظرفية الجديدة هي التي شكلت سياق عقود **تايْسًّا** التي كانت تقر علاقة الحماية التي يتولاها الرحل لصالح الزوايا، أو لصالح قصور الواحات[170].

وشكلت عقود **الرّعْيَة** نوعاً مختلفاً من علاقة الحماية. وقد أقيمت بين قصور الجزء الأوسط من وادي درعة وبين رُحل آيت عطا، وعْريب، وأولاد يحيى. وتعني **الرعية** عقداً بين قصر معين ورحل يلتزمون بضمان حراسة المجال التابع للقصر. وهكذا يتم توزيع **الرعيان** على المجال المذكور بواسطة القرعة، ويعيشون تحت الخيام، ويمنعون أعمال السرقة في الحقول، ويتحملون شخصياً المسؤولية في

169. راجع :
Robert Brunschvig, *La Berbérie orientale sous les Hafsides des origines à la fin du XX e siècle*, Paris, 1947, t. 2, pp. 162-163.

170. انظر أحمد البوزيدي، التاريخ الاجتماعي لدرعة، ص 107.

حالة وقوعها. وفي المقابل، يتمتع الرعيان بحق الإرعاء العمومي ، ويعوضون بقسط من المحصول، وبهبة إضافية. ويبدو أنه خلال فترات الاضطراب، كان العقد ينص على تنازل القصر عن رُستاقه وأراضيه لصالح الرعيان، فيوظفها هؤلاء للمحافظة على احتياطيهم، وقد يتطورون في اتجاه تبني نمط عيش الساكنة المستقرة[171].

وقد تأخذ الحماية أشكالاً أخرى. ففي الجنوب الشرقي، كان سكان القصور الواقعة في شمال توات يقيمون علاقة الخاوة مع الرحل من ذوي منيع والغنانمة وآيت عطا. وكان التعاقد يتم أحياناً بين أحد القصور وبين فرقة من إحدى قبائل الرحل، وأحياناً أخرى بين أفراد. وفي بعض الحالات، كان الحماة من الرحل يعينون في القصر المحمي ممثلاً عنهم لتحصيل الإتاوة المتفق عليها[172].

قد تمتد علاقة التكامل إلى علاقة تقوم بين مناطق محددة. وتلك حالة العلاقة بين الساقية الحمراء، وهي مجال رعوي تغيب فيه الواحات، وبين مناطق تنتمي إلى المجال شبه الصحراوي، مثل درعة الوسطى والسفلى، و جبل باني، وآيت باعمران، وتكنة، وكلها مناطق تنتمي إلى مجال يعرف الإنتاج الزراعي. ففي فصل الصيف، اعتاد رعاة الغنم من الركيبات أهل الساقية الحمراء أن ينتقلوا إلى بلاد درعة، ووادي نون حيث قبائل تكنة التي كانت تحمي مجموعة الركيبات. وفي نفس الموسم، يقصد أهل تكنة وادي سوس. ومن أجل تيسير شروط الرعي، يضطر رحل تكنة إلى إقامة عقود تاگمات (الخاوة) مع السكان المستقرين.

أما التكامل العمودي فيمكن توضيحه من خلال نموذجين. يتجسد الأول في ثنائية أدرار وأزغار. ففي الأطلس المتوسط، تفرض البيئة الطبيعية على الرعاة أن يغادروا الجبل في فصل الشتاء، ويغادروا السهل في فصل الصيف. وبالتالي ففصل الصيف هو فصل الإقامة في أدرار، وفصل الشتاء هو فصل الإقامة في أزغار، وهو السهل الذي يشمل قدم الجبل، وهي على سبيل المثال حالات سايس، وتادلا، وملوية العليا (حوض ميدْلت). ومعلوم أن حاجة الجبليين إلى أزغار هي أقوى وأكثر حيوية من حاجة سكان السهل إلى أدرار.

وفي الأطلس الكبير المجاور لمراكش، كان أعضاء بعض القبائل يضطرون إلى التعاقد الفردي مع شركاء يرخصون لهم باستعمال المرعى الشتوي لأغنامهم. هذا هو أساس علاقة «الصحبة» (بالأمازيغية : تامْدَاكُولْتْ) التي كانت قبائل جبلية مثل غيغاية تقيمها مع أفراد في البسيط، ومع

---

171. راجع :

Nicolas Michel, *Une économie de subsistances*, t. 1, pp. 224-225.

وللمزيد من المعطيات حول عرف الرَّعْية، راجع :

Cne Niclausse, *Une tribu du Sud marocain*.

172. انظر : رُوس دان، المجتمع والمقاومة، ص. 59.

قبائل مثل وزْكَيتَة، وسْكْتَانَة، وگدْمِيوَة، وأولاد مطاع، وحَرْبِيل، والرحامنة[173]. وإلى جانب وضعية التخصص والتبادل بين مجموعتين متخصصتين في أحد النشاطين، أي الزراعة والرعي، قد تتعاطى الساكنة الواحدة للانتجاع، وتزاوج بين النشاطين معا.

ويقوم النموذج الثاني على ثنائية أخرى. فقبائل أيت عطا كانت تقضي فصل الشتاء في سهوب صَغْرُو شبه الصحراوية، وتنتقل خلال فصل الصيف إلى مراعي المرتفعات بالأطلس الكبير، وتسمى أگدال (جمعها إگدْلانْ)، أو تِيشْكَا. ويخضع هذا الاستعمال لتقنين دقيق. فافتتاحه يتم في فترة يونيو- يوليوز. وتستفيد منه القبائل المحلية، بقوة القانون، وكذلك القبائل الصحراوية. ومعلوم أن زاوية أحنصال تعودت أن تسهر على تدبير التعاقد بين قبائل المرتفعات، وبين أيت عطا، وذلك لتجاوز احتمالات النزاع بين الفريقين.

حين تقترن علاقة التكامل بالتوازن، فهي تتسم بالتوافق، وحاجة كل طرف إلى الآخر. غير أن التاريخ سجل كذلك عدداً من سياقات الاختلال، وهو ما كان ينتج عن عوامل سياسية، أو إكراهات تعود إلى العامل الديموغرافي أو الأزمات الطبيعية التي كانت تعرف قدراً من الانتظام. فكلما اختل التوازن، كلما حصلت مختلف أشكال الضغط، والتحرك نحو البيئة الأفضل، وهو تحرك كثيراً ما يرافقه الاضطراب وقطع الطرق.

وقد سبق أن رأينا أن العلاقة بين الرحل من بني معقل وبين واحات الحزام الصحراوي قد دخلت طوراً من التوتر، ابتداء من القرن الرابع عشر للميلاد. ثم تكررت دورة توتر أخرى مع أيت عطا ابتداء من القرن السابع عشر. وتتميز ظرفيات الاختلال بمختلف أشكال الضغط من جانب الرحل على حساب السكان المستقرين. وهكذا تميل مجموعات من الرحل إلى الاستقرار، وتفرض الإتاوة على سكان الواحات، وربما انتزعت منهم ملكية الأرض. ويبدو أن هذه الظرفية الجديدة هي التي شكلت سياق عقود تايسا التي كانت تقر علاقة الحماية التي يتولاها الرحل لصالح الزوايا، أو قصور الواحات.

وفي مستوى ثنائية أدْرارْ وأزَغَارْ، سبق أن أشرنا إلى موجات الضغط التي تعرضت لها بسائط مثل سايْس وتادلا منذ القرن السابع عشر. وقد اعتمدت السلطة العلوية على اتحادية أيت إدراسن لمحاصرة هذا الضغط. وفي تادلا ظل هذا الضغط قائماً خلال القرن التاسع عشر. فهذه قبيلة أيت سخمان، إحدى قبائل أيت أومالو الجبلية، تتحرك كل سنة في اتجاه الدير للإفلات من قساوة المناخ الجبلي. وفي هذا الدير، توجد قبيلة بني ملال التي كانت ربعاً واحداً من گيش أيت الرْبَعْ، وهي بذلك مكلفة، من طرف المخزن، بالتضييق على القبلية الجبلية ومحاصرتها. غير أنها كانت في آن واحد تنخرط في علاقة جوار وتبادل المصالح مع أيت سخْمان. وكانت هذه الأخيرة «تعمل كل ما

---

173. راجع :

Martine Garrigues-Cresswell, «La complémentarité verticale dans le Haut-Atlas», *B.E.S.M.*, En hommage

في وسعها للحفاظ على هذا الاستمرار بوسائل متعددة نذكر من بينها إقامة الأحلاف والأوفاق مع الجيران ورمي العار وشراء الذمم وبذل الرشاوي بل واللجوء إلى العنف إن اقتضى الحال»[174].

ج. طريق السوق والموسم

هكذا كان التكامل بين أنماط العيش يقضي بالتناوب في استعمال مجالات مختلفة خلال المواسم الملائمة. وكانت أهمية التكامل تتجلى أيضاً في وجود نسبة هامة من المدن الصغرى في أحزمة «الدّير» المحيطة بأقدام الجبال، وهي تشكل صلة وصل بين الجبل والسهل[175]. وقد أعجب شارل دو فوكو بدمنات، وقارنها بمدينة صفرو الواقعة قرب فاس. ففي المدينتين تعيش جاليتان هامتان من اليهود. وفي دمنات، تأتي قبائل الأطلس والصحراء (دادْس وتُدغة) لتتزود بالأقمشة القطنية، والسكر، والشاي، والعطور، والمجوهرات، والأحذية (البلاغي)، أي بمنتوجات مستوردة من أوربا أو مصنوعة بالمدن المغربية. وفي المقابل، تأتي تلك القبائل بالجلود، والأصواف، والتمور التي يرسلها تجار دمنات إلى مراكش[176].

وكثيراً ما كانت المدينة امتداداً لنواة كانت سوقاً في الأصل. ومعلوم أن قاعدة التبادل التجاري كانت تتمثل في شبكة الأسواق التي تعرف تراتباً واضحاً، وتتفاوت في إشعاعها ونشاطها. وارتياد السوق يفترض أمن الطريق، ويتطلب إذن تدبير العنف داخل المجال القبَلي، ولو في المستوى المحلي. ومن الناحية المبدئية، فإن السوق، مثل الأمن، أمر منوط بالقائد. فهو الذي يحدد الموقع ويدبر الحراسة. غير أن التاريخ يكشف عن مجموعة من الآليات التي تلتقي فيها الأعراف القبلية مع المكونات الدينية، والتي ساهمت في صياغة أنماط التبادل داخل البوادي، وهي أنماط تخضع هيكلتها لنموذج الحرم.

فالسلم يفترض حياد المكان، والحياد شرط تدعمه القدسية. ومكان السوق ربما كان نواة مدينة، وقصة أصل المدينة تذكر أحياناً ملابسات اختيار الموقع المناسب بناء على اعتبارات تهم تراب القبائل المعنية بالجوار والتبادل. وهكذا ذكرت المصادر أنه قبل بناء مراكش، كان موقع المدينة يتوسط قبيلتي أيْلان وهزمِيرة[177]. وربما وضع المكان قديماً تحت رعاية الربِ «كُوش»[178].

وإذا كانت المدينة قائمة، فإن حضور الولي يخلق مركزاً رمزياً يجسد صورة الحياد. لننظر إلى

à P. Pascon, *op.cit.*, pp. 43-52.

174. انظر محمد بوسلام، م.س، ص. 166.

175 . توجد ظاهرة الدير في ست مناطق مغربية، وهي مقدمة الريف، والأطلس المتوسط الشمالي، وملوية العليا، ومنطقة اتصال بين سلسلتي الأطلس المتوسط والكبير، وسوس، والسفوح الجنوبية بالمغرب شبه الصحراوي. راجع :
Mohamed Kerbout, «Originalité des zones de piémont : le cas du dir du Moyen-Atlas», in *La Grande Encyclopédie du Maroc*,. pp. 119- 130.

176. فوكو، م.س، ص. 77- 78.

177. انظر النص أعلاه، ص. 172.

178. م.س.

قصة الحسن الداخل، الجد القادم للشرفاء العلويين بتافيلالت.

«وكان المولى حسن الداخل رجلاً صالحاً ناسكاً له مشاركة في العلوم خصوصاً علم البيان فإنه كانت له فيه اليد الطولى، ولما استقر بسجلماسة واطمأنت به الدار زوجه الشيخ أبو إبراهيم ابنته وسكن على ما قيل بموضع يقال له : المصلح، ولما توفي تنازع أهل سجلماسة في موضع دفنه حتى كادت نار الحرب تشب بينهم فأجمع رأيهم أن يدفنوه بمحل وسط هم فيه سواء، فمسحوا أرض سجلماسة بالحبال وقسموها أرباعاً ودفنوه بمكان سوي يتوسط جميع النواحي...»[179].

ويفترض السلم حياد الزمان. وإلى حدود بداية القرن العشرين، كانت بعض الأوفاق القبلية، مثل الرفود أو الهْنا، تسُنُّ السلم في فترات معينة من السنة، وهي الفترات التي يتفرغ فيها أعضاء القبائل المعنية لشؤون مثل التبادل.

وقد تأتي مبادرة تحديد زمن السلم من ولي تبجله المجموعات المحلية. فهذا الولي محمد بن مبارك الأقاوي السُوسي، الذي ذاعت شهرته في سياق بروز الشرفاء السعديين. يقال إنه «جعل للقبائل ثلاثة أيام في كل أسبوع. وفي كل شهر. كما تقدم أن لا يتعرض فيه أحد لأحد من خلق الله. حتى الحيوانات والحشرات.»[180]

وحين ينتقل التقديس من مستوى الفرد إلى المؤسسة الصوفية من حجم الزاوية الكبرى، فإن الموسم يجمع بين الديني والدنيوي، أي بين الحج والتبادل. وهنا قد تتدخل الكرامة لتأمين طريق الموسم، وهي تحكي حكايات العقاب الذي يلحق بمن تجرأ على انتهاك حرمة الولي خلال زمن الموسم، وبالتالي فإن الكرامة تشيع الخوف وتثني عن أعمال الاعتداء واللصوصية. وهذه قصة الجسر الذي بناه جن كانوا في خدمة أبي حسُّون، وهو جسر يقع على وادي ولْغاس[181]، في الطريق التي تربط بين تارودانت وموسم سيدي احْماد أوموسى. فبعدما ارتكب سكان سوس عدداً من أعمال اللصوصية في هذه الطريق، انهار الجسر بقوة الله[182]. وفي حالات أخرى، تبدو كرامات الولي وكأنها بنود من قانون جنائي يساهم في

179. الناصري، م.س، ج 7، ص. 6- 7. والملاحظ أن نشوب الصراع بين المجموعات حول مكان دفن الولي هو بمثابة قصة نمطية تتردد في كتب المناقب.

180. انظر النص الوارد أعلاه، ص. 174.

181. هو من أهم وديان سوس، ينبع من الأطلس الصغير، ويصب في المحيط الأطلسي قرب ماسة، ويحمل كذلك اسم وادي ماسة.

182. انظر :

L. Justinard, « Notes sur l'histoire du sous au XIXe siècle », *Hesp.*, t. V, fasc. 3, 1925, p. 270.

ويبدو أن رجال المقاومة ضد الاحتلال البرتغالي بنوا هذا الجسر في بداية القرن السادس عشر. وقد استخدمته قبائل المنطقة في القرن الموالي في عهد إمارة بودميعة، وهدم الجسر في سياق حملة السلطان الرشيد العلوي ضد الإمارة المذكورة. وقد أصبح الوادي «من جديد صعب المرور خاصة أثناء الحملات المطرية، مما يجعله كحد نحو الجنوب، خاصة بالنسبة بجيوش السلطة المركزية في ظروف كانت القوى المحلية بالمنطقة يحسب لها حسابها أثناء حرْكة سوس 1280 / 1863». انظر محمد زرهوني، م.س، ص. 132، هامش 17. وربما كان ذلك أصل الاعتقاد الشائع إلى اليوم، بأن الملك الذي يجتاز وادي وْلغَاسْ لن يعيش بعد ذلك أكثر من سنة. ومعلوم أنه حين زار الملك الحسن الثاني الأقاليم الجنوبية، راجت شائعة مفادها أن العاهل توقف عند مشارف الوادي المذكور، وركب طائرة مروحية، وأخذ اتجاه المحيط نحو مصب الوادي... تجنبا لعبور هذا الأخير. راجع :

Abderrahmane Lakhsassi, « Ziyara to a Pilgrimage Center in Morocco. The Case of Sidi Hmad U-Musa (S.H.M.), *Islamic Area Studies*, Working Paper Series, Tokyo, 2002, p. 13, n. 13.

تأسيس الحرم. فهذه بعض كرامات إدريس الثاني تنتظم في إطار وحدات مجالية تنطلق من الضريح، لتنتهي بالمدينة التي يرعاها وليها المؤسس. تحكي الكرامات مشاهد تصور الولي وهو يحمي :

- مجال حرمه.
- القائمين على حرمه.
- أحفاده وخدام أحفاده.
- من استغاث به، أو استجار بحرمه.
- مجموع سكان مدينته[183].

هل تنتمي الكرامة إلى عالم الواقع أو إلى عالم المتخيل ؟ في مثل هذه السياقات، تتراجع الحدود بين المستويين. فالكرامة تذكر بتلك «الخرافات والأساطير التي ليست مجرد ثمرات الخيال، أو مجرد مادة تغذي التوهم الجماعي. فهي تحكى وتتداول خلال الأمسيات، وهو ما يخلق مناخاً من الترقب والخوف. ويكفي أن تحدث أدنى صدمة، فيولد هذا المناخ الأوهام، ويقود إلى ارتكاب أفعال معينة. وفي هذه الحالة، يصعب علينا أن نقيم حداً فاصلاً بين الخرافة والمعتقد والمحكي، وبين الخبر الحقيقي والأمثولة التي تصدق بالضرورة»[184].

وتلتقي مختلف عوامل تأمين السفر لفائدة السوق والموسم في نصوص القوانين العرفية. فالعُرف يزجر مجموعة من الأفعال، من سرقة، واعتداء، وإثارة الاضطراب. غير أنه زجر يتعامل مع الأفعال المدانة حسب زمانها ومكانها. لنأخذ مثال أعراف قبيلة ماسة[185]. فهي تنقلنا، بصفة غير مباشرة، عبر فضاءات مداشر المنطقة، من الحقل والمرعى والغابة، إلى الطريق، ومخزن الأقوات، والمسكن، والزاوية والحرم، والسوق[186].

فمن زاوية الضحايا، هناك :

- «من قبَض طريق[187] أسواقنا كالثلاثاء وملاق سيدي وَسّيْ بلا شهود وأكله اللصوص في

183. انظر :
Abdelahad Sebti, « Images du saint-patron», in *Ville et figures du charisme* , pp. 83-85.

184. راجع :
Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, p. 25.

185. وردت الترجمة الفرنسية للنص في :
Ben Daoud (officier interprète), « Recueil du droit coutumier de Massat : Exemplaire des Ida ou Mout », *Hesp.*, vol. IV, 1924, 4e trim., pp. 405- 439.
وقد أطلعنا الزميل عمر أفا مشكوراً على نسخة مصورة للنص الأصلي المخطوط (انظر البيبليوغرافيا)، كما ساعدنا، إلى جانب عبد الرحمان لحصاصي، على فهم عدد من المصطلحات وأسماء المواقع الجغرافية الواردة في النص.

186. حول قراءة النص القانوني لرصد أشكال المجال والبنية الاجتماعية، راجع :
Baber Johannsen, art. in M. P. di Bella (dir.), *Vols et sanctions en Méditerranée*, pp. 41-74.

187. صيغة عامية تعني اتجه إلى السوق.

الطريق أو قطع بعض القبيلة في طريقه»[188].

- «من ذهب مع عاره[189] في بلادنا وقطع عليه أحد فأكله بيده».

- «من ذهب للحرْكة أو لملاقات الأشياخ مطلقا وذهب اللصوص لداره».

وفي فضاء السوق، يعاقب العرف من «فاتن»[190]، أو «نصر لأحد»، أو «سل الهند»[191]، أو «ضرب بها»، أو «اطلع الزناد»[192]، أو «ضرب بالمكحولة أصاب أم لا»، أو «ضرب بالحجارة»، أو «قتل في السوق أو طروقه».

وتتعدد الأماكن التي تنسب لها صفة «حرمات آل ماسة». فهناك المساجد، والمرابطون، ودور الفقهاء، والزوايا، ولاسيما زاوية سيدي وَاسَايْ وزاوية الصوابي، ورباط ماسة[193].

وفي مستوى الزمن، تبرز بنود العرف سوق الثلاثاء، وتضيف الاثنين والأربعاء، أي يوم الذهاب نحو السوق ويوم العودة منه. وتبرز كذلك أيام «ملاقاة الأشياخ»، أي المواسم السنوية التي تعقد بالزوايا.

وفي مستوى العقوبات، يفرض على الجاني أن يدفع الغرامة، ويعوض المسروقات، ويستضيف إنفلاس[194]. وقد «تُخْلَى دارُه»[195]، أو «ويُزَوَّگ من بلادنا»[196].

هكذا تعكس بنود الأعراف، بشكل واضح، رغبة المجموعات في تأمين فضاء الزاوية والسوق، وأيام الموسم والتجارة[197].

وفي بعض المناطق مثل الجنوب الغربي، يحصل التطابق بين موسم الولي وبين موسم قافلة

188. يدل فعل «الأكل» هنا على السرقة والنهب والسلب، وهو المعنى الذي يرد في النصوص الأخبارية والمراسلات السلطانية حين تتحدث عن سلوك جيوش السلطان عند اجتياحها لقبائل متمردة. وفيما يخص الأكل بمعنى الرشوة واستغلال النفوذ، انظر النص الوارد أعلاه، ص. 231.

189. إحالة حرفية على معنى «العار» بالأمازيغية، وهو معنى يتصل بالقرابة، وقد يقتصر على الزوجة أو الأسرة. وهذا ما يؤكد العلاقة بين الحرم والعائلة والمرأة.

190. عبارة عامية تعني «أثار الفتنة».

191. الهند هو الحديد الصلب، والمراد هنا السلاح الأبيض.

192. معناه هدد بالبندقية، وقد سميت أدناه «المكحولة».

193. يطلق اسم سيدي واساي على قبر المجاهد الأندلسي سيدي عبد الرحمان الرندي. أما زاوية الصوابي، وتسمى كذلك زاوية أكدال، فقد أسسها سيدي أحمد بن عبد الله بن بكة الصوابي الذي قدم هنالك في بداية القرن الثامن عشر للميلاد. وتطلق على الموسم السنوي للزاوية أو الضريح كلمة «ملاقاة» (مع بعض التنويعات في الرسم، مثل «ملاق»، و«ملاقة»)، ويقال كذلك «ملاقاة الأشياخ»، والكلمة ترجمة حرفية للكلمة الأمازيغية أَمُوگارْ. حول زوايا المنطقة، راجع :

Robert Montagne, « Une tribu berbère du sud marocain : Massat ». *Hesp.*, vol. IV, 1924, « 3e trim., p. 386.

194. إنفلاس : جمع «أنفلوس»، ومعناه أعضاء مجلس القبيلة، ويستعمل الفقهاء في النوازل عبارة «النفاليس». وفيما يخص الاستضافة الطقوسية للنفاليس كأحد أشكال العقوبة، تستعمل نصوصُ الأعراف أحياناً كلمة «المباينة»، أو «المبيتة». انظر محمد حمام، «أعراف قصور أيت إحيا : مجموعة من قصور أيت سدرات بوادي دادس» (وثيقة مع دراسة بالفرنسية)، ضمن جوانب من تاريخ وادي دادس وحضارته (لنفس المؤلف)، الرباط، 2002، ص 13.

195. عبارة عامية لها هنا دلالة حرفية، وقد أصبح لها معنى مجازي يحيل على البلاء والمحنة.

196. فعل «زوّگ» يعني هنا نفى، ومعلوم أن الدلالة الشائعة تحيل على طلب اللجوء والحماية.

197. يكتسي النشاط التجاري أهمية كبرى في قبيلة ماسة، بسبب الموقع الاستراتيجي للقبيلة. انظر :

Robert Montagne, *op. cit.*, p. 361.

الصحراء. لنأخذ مثال زاوية سيدي أحْماد أُوموسى. تنفرد هذه الحالة بثنائية مجالية : تازروالت، حيث الزاوية والموسم، وإليغ، حيث المؤسسة الدنيوية (قوات مكلفة بالمحافظة على الأمن، ومقاولة تجارية ومصرفية). وتشهد الزاوية موسمين : يعقد الأول في نهاية شهر مارس، والثاني في نهاية غشت - بداية أكتوبر، وهو أكبر موسم بجنوب غرب المغرب[198]. وبعد الموسم الثاني، ينعقد موسم إسِيكْ بأيت باعمران. وتعقد بمنطقة وادي نون سلسلة من المواسم، بين بداية يونيو (أسْرِيرْ الأول)، ونهاية يوليوز (أسرير المْعِيلِيلْ)، وبينهما القْصابي (منتصف يونيو)، وكَلميم (بداية يوليوز). ومع قدوم الخريف، تبدأ إجراءات الاستعداد بمراكش، وتازروالت، ووادي نون، لانطلاق القافلة الكبرى التي تقصد تنبوكتو. ويكون الانطلاق في شتنبر أو أكتوبر، والرجوع بين فبراير وأبريل في موسم الربيع[199].

IV. التعبير ومسالك الدلالة

حين تحدثنا عن قضية الانتقال من المجال إلى التراب، وعن زمن التحركات البشرية، وعن تشكل الزطاطة ومختلف المؤسسات التي ابتكرها المجتمع المغربي التقليدي لتأمين الطريق والمسافر والقافلة، فقد كنا نعرف بجوانب مختلفة من الممارسة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية. لكن حديثنا كان يفترض باستمرار أننا نبحث، ونستقصي، ونصوغ فرضياتنا واستنتاجاتنا بناء على ما توفره لنا نصوص متنوعة هي مجرد وسائط تنقل إلينا أصداء تلك الأحداث والأفعال. لكن إلى أي حد يقف مضمون هذه الوسائط عند مستوى المدلول المعلن؟ ربما حان الوقت في هذه المرحلة الأخيرة لكي نقترب من دلالات أخرى توجد خلف الخبر، وتستدعي إعادة النظر في تصورنا للنص - المصدر كمجرد ناقل «محايد» للخبر والحدث.

1. بين النصوص والأجناس

لنبدأ من التصنيف المتداول للنصوص كمصادر تاريخية. إنه تصنيف يقوم على ثنائيتين رئيسيتين. فالمؤرخ يميز بين الوثيقة والمصدر السردي. لقد التقينا بالنوع الأول من خلال نماذج من المراسلات المخزنية، ورسائل فقهاء وأولياء إلى أولي الأمر، ونصوص الأوفاق والتنظيمات العرفية. وكلها نصوص تبدو ملتصقة بالحدث، تردد صداه، أو تساهم في صنعه أو توجيهه. وتتعدد لغات هذه النصوص بتعدد الفئات المعنية واختلافها، وبوجود أو غياب وسائط تعيد صياغة القول حسب ثقافة كاتب الوثيقة، والطرف الذي تقصده المراسلة. أما النوع الثاني، فهو يخضع لمتطلبات أدبية يمليها الانتماء إلى هذا النوع أو ذاك، وهو انتماء يحيل على ثنائية أخرى.

---

198 . حول المواسم الكبرى بالمغرب شبه الصحراوي، انظر:
Nicolas Michel, *op.cit.*, t.2, pp. 434-435.

199. دانييل شروتر، تجار الصويرة، ص. 187-191.

وهناك التمييز المتداول بين التاريخيات وغير التاريخيات. ينبغي أن نذكر هنا بأن مفهوم التاريخ في الموروث العربي الإسلامي لا يقتصر على كتابات الأخباريين، أي أنه لا يقتصر على التاريخ العربي الإسلامي، بل يعم جملة من الحقول والمواضيع التي يحددها عنصر الزمن والتوقيت. ولذلك قد يهتم المؤرخ بالدول، والشعوب، والكيانات المحلية. وقد يهتم بالأنساب والبيوتات. وقد يهتم بالرجال، من فقهاء، وأولياء، وحكام. وقد يمتد الاهتمام إلى الصعاليك، والسُّراق، وقطاع الطرق[200].

وفي مجال المصادر غير الاسطوغرافية، ترد نصوص الأدب الجغرافي، وأدب الرحلة، والآداب السلطانية، والسياسة الشرعية، والأجوبة الفقهية. وقد تعود البحث التاريخي الحديث أن يوظف هذه الأجناس من أجل تنويع مصادر الخبر. فهذه الكتابات تستجيب لمتطلبات أدبية معينة، لكنها تفيدنا بطريقة غير مباشرة. فالرحالة الفرنسي شارل دو فوكو كان يقصد بالأساس المساهمة في استكشاف مناطق مجهولة من المغرب لفائدة مواطنيه. والمفتون والفقهاء كانوا يلبون حاجيات آنية وملحة واجهت السكان أو الحكام في ظروف معينة.

تلك كانت الملامح العامة لتصنيف المصادر. وقد انطلقنا من هذه الأوليات في تبويب بحثنا، حيث بنينا الفصل الأول على الرحلة، والثاني على الكتابة الأخبارية، والثالث على أدب مناقب الصُّلحاء والأولياء، والرابع على النص الفقهي في إطار أشكال الخطاب القانوني. لكن الغوص في ثنايا المصادر وتعاملها مع موضوع أمن الطرق وضعنا أمام ظاهرة تقاطع الأجناس. سوف نرصد هنا بعض النماذج المعبرة.

نقرأ كتاب **«المسالك والممالك»** للجغرافي الأندلسي البكري، فنلتقي بصفحات من تاريخ انتقال حركة المرابطين نحو السلطة، بل لا يتردد المؤلف في ذكر كرامات ابن ياسين، وهي تصور أحياناً مشاهد لها صلة بالسفر في بيئة الصحراء.

«ومما يذكرونه ولا يشكون فيه من براهين صلاح عبد الله أنه ذهب في بعض أسفاره فعطشوا فشكوا ذلك إليه، فقال : عسى الله أن يجعل لنا من أمرنا فرجاً. ثم سار بهم ساعة وقال لهم : احفروا بين يدي. فحفروا فوجدوا الماء بأدنى حفر، فشربوا وسقوا واستقوا أعذب ماء وأطيبه»[201].

ونقرأ كتاب البيدق حول أخبار ابن تومرت، فنجد الكرامة تتخلل سرد غزوات المهدي. ففي خبر الغزوة الثانية، نرى «المعصوم» يقول لأتباعه عند اقتراب المجسمين : «لا تجزعوا، فإنكم تقبلون منهم الهدية، فقلنا يا سيدنا كيف يهدي لنا أعداؤنا ؟ قال لنا الرعب الذي يرمي الله في قلوبهم ويردهم، فلما وصلوا أمرنا المعصوم أن نخرج إليهم ونكثر من ذكر الله وقول لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فلما التقى الجمعان كبر المعصوم فيهم وقال لنا الله ينصركم عليهم، ثم قبض قبضة من تراب ورماها في وجوههم فانهزموا وتركوا الخيل والبغال والذخر والسلاح، وانقلبوا خاسرين، والحمد

200. شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم علم التاريخ**، بيروت، 1979، ص. 86.
201. البكري، م.س، ج 2، ص 783.

لله رب العالمين، وصلى الله على محمد خاتم النبيين»[202].

أما ابن القطان، فقد خصص فصلاً كاملاً لذكر كرامات «المعصوم»، من بينها نماذج تنتمي إلى مجال خرق العادة في السفر. «ومن كراماته رضي الله تعالى عنه نضوب وادي سلا الذي هو بحر ترفأ فيه السفن الكبار، فنضب لجوازه رضي الله عنه بعسكره، حتى لم يحتج فيه إلى قنطرة ولا قارب، كما سيأتي بعد ذلك إن شاء الله تعالى، وذلك خرق عادة»[203].

ونقرأ «مسند» ابن مرزوق حول العاهل المريني أبي الحسن، و«منتقى» ابن القاضي حول السلطان السعدي أحمد المنصور، فنجد فصولا مطولة حول سياسة تأمين الطرق، غير أن المعطيات ترد بأسلوب أقرب إلى أدب المناقب، حيث تغلب لغة التبجيل على هاجس تحديد الزمان والمكان[204]. وإذا كان أبو القاسم الزياني، على عكس ذلك، قد أورد معلومات دقيقة حول قصبات السلطان العلوي إسماعيل، فلأنه تمكن من الاطلاع على ديوان «كاتب الدولتين» سليمان الزرهوني. ومن حين لآخر، يذكر الزياني أن القصبة الاسماعيلية كانت في الواقع تجديداً لقصبة تعود إلى عهد سلطان سابق[205]، مما يدعو إلى الاعتقاد بأن أنماط المصادر تُكيِّف أحياناً تصورنا لبعض المراحل التاريخية.

وفي الكتاب الذي خصصه سليمان الحوات لمناقب الزاوية الدلائية، نجد نصوص الفتاوي الشهيرة التي وضعها سبعة من مشاهير فقهاء فاس حول قبائل الحياينة، وتوجهوا بها إلى الأمير الدلائي لالتماس تدخله ضد القبائل المذكورة والمتهمة بالفساد وقطع الطريق، وذلك في سياق الصراع حول السلطة، وقبيل دخول العلويين إلى فاس[206].

وفي كتاب «نشر المثاني» لمحمد بن الطيب القادري، نقرأ ترجمة السلطان العلوي الرشيد، فنجد أمامنا استعراضا لفصول من صراع الأمير المذكور من أجل السلطة. وعندما يغادر الرشيد زاوية الدلاء عند زيارته الأولى لها، يطلب منه المسافرون في قافلة «أن يحميهم إلى محلهم الذي يريدونه لأن الوقت وقت نهب ففعل فتعرض لهم خلال الطريق بعض أهل البوادي يريدون نهبهم فأخبرهم المولى الرشيد بأنهم في حمايته ليحترموا بحرمته إذ تلك كانت عادة أسلافه في حماية القوافل وغيرها...»[207].

---

202 . البيدق، أخبار المهدي، ص. 35.

203 . ابن القطان، نظم الجمان، ص. 147.

204 . انظر أعلاه، ص. 117 وما تلاها.

205. على سبيل المثال، نذكر قلعة تاوريرت التي بناها بنو مرين. ويبدو أن المبالغة في عدد القلاع التي بناها إسماعيل لها صلة بأسطورة «السلطان الأكحل» ، وهي تسمية أطلقت على عدة سلاطين من حقب مختلفة، ومن بينهم السلطان العلوي المذكور. انظر فوكو، م.س.، ص. 82.

206 . أبو الربيع سليمان الحوات، البدور الضاوية في مناقب أهل الزاوية الدلائية، تحقيق عبد الرحمان كظيمي، رسالة مرقونة، ك. آداب الرباط، 1992، ج 2، ص. 391- 401. حول هذه الفتاوي، انظر مقال عبد الرحمن المودن، «التوتر والانفراج في علاقات البادية والمدينة: فاس وتازة وأريافهما بين القرنين 16 و 19»، ضمن أعمال ندوة تطور العلاقات بين البوادي والمدن في المغرب العربي، الرباط، 1988، ص. 37- 44.

207 . انظر أعلاه، ص. 124.

وفي كتاب «الإتحاف»، يعرف عبد الرحمان ابن زيدان بالسلطان الحسن الأول، فيحكي المؤلف وقائع حركة السلطان ضد أيت شخمان وحلفائهم أيت يعقوب أعيسى (طائفة من شْقيرْنْ)، خلال شهري ذي القعدة وذي الحجة 1305 (يوليوز- شتنبر 1888). ثم يورد نص رسالة «إخبارية» وجهها العاهل إلى أخيه إسماعيل خليفته بفاس. ثم يورد ابن زيدان مجموعة من الأقوال الفقهية المتعلقة بالحرابة.

«ولا شك أن هؤلاء العتاة البغاة محاربون يجب قتالهم ويقدم على قتال الروم. يتبع منهزمهم، ويقتلون مقبلين، ومدبرين، ومنهزمين. وليس هربهم توبة تدرأ عنهم القتل، على قول سحنون، خلافاً لابن قاسم، انظر المواق. وإذا أخذوا قبل التوبة، لزمهم الحد. وهو ما نص الله تعالى عليه في محكم وحيه بقوله : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض). ولا يسقط حق الحرابة على من ثبتت حرابته إلا التوبة قبل القدرة عليه، ثم لا يسقط بعد حق الآدميين. ولا خلاف يعتبر في أن المحارب هو القاطع للطريق، المخيف للسبيل، الشاهر للسلاح طالبا للمال، فإن أعطيه وإلا قاتل عليه، انظر «منتقى» الباجي. وقد قال ابن المواز : لم يختلف قول مالك وأصحابه في إجازة قتال المحاربين، وإن من قتلوه فهو خير قتيل، ومن قتل منهم فهو شر قتيل. وقال مالك وابن القاسم : غزوهم غزو. وقال عنه أشهب : من أفضل الغزو وأعظمه أجراً. وقال مالك في أعراب قطعوا الطريق : غزوهم أحب إلي من غزو الروم. وقال ابن القاسم : وإذا قتل الواحد منهم قتيلاً فقد استوجب جميعهم القتل، ولو كانوا مائة ألف إذا كانوا ردءاً له وأعواناً. وقد صرح ابن الحاجب وغيره بالاتفاق على قتالهم، ووجوبه على من قدر عليه. ومن كان معاوناً للمحاربين، كالكمين والطليعة، فحكمه حكمهم. ويدخل في قوله (ص) : لغدوة أو روحة في سبيل الله، خير من الدنيا وما فيها، والغدوة لقتال المحاربين. وقال ابن عرفة : لا ينبغي لمسلم مخالفة في قتال المنتصبين لقطع الطريق وسفك دماء المسلمين وأكل أموالهم، وكذلك استباحة أموالهم واتباعهم في هروبهم والإجهاز عليهم لا يشك في ذلك إلا مغرق في الجهل ومعاند للحق. قال : وذلك عندي كفر، لأنه منكر لما علم من الدين ضرورة إن كان يعلم وصفهم المذكور.»[208]

والملاحظ أن نُقول ابن زيدان تحيل على ما ورد في فتاوي فقهاء فاس السالفة الذكر، وهذه الفتاوي تحيل بدورها على الفصل الذي خصصه الماوردي، في كتابه «الأحكام السلطانية»، لموضوع «قتال من امتنع من المحاربين وقطاع الطرق».

كيف نفسر هذا التداخل بين النصوص والأجناس؟ قد تختلف مستويات التعليل.

أولاً. هناك عوامل تعود إلى وظيفة النصوص. فإضفاء الشرعية على مواجهة السلطة لبعض القبائل قد يدعو إلى استحضار نصوص الفقه والسياسة الشرعية.

ثانياً. هناك ضرورة التمييز بين منطوق الأجناس، وبين بعض القيم والمكونات البنيوية لثقافة

208 . ابن زيدان، الاتحاف، ج 2، ص. 258- 259.

المؤلفين، وهي مكونات قد تخترق أجناساً متعددة ومختلفة في ظاهرها. ومن ثم فمن المفيد أن نقيم الفرق بين الجنس المنقبي والمضمون المنقبي، وهو ما يبرر حضور الكرامة في النص الأخباري أو الجغرافي[209]، أو حتى في النص القانوني كمثل الفتوى وكتاب النوازل[210].

ثالثاً. إن التقاطع المذكور يدعو كذلك إلى إعادة النظر في الحاجز المفترض بين الوثيقة والمصدر السردي. إنها «تخوم» نصية ودلالية توجد، على سبيل المثال، بين الفتوى المنفردة، وبين مجموع النوازل على غرار **«معيار»** أحمد بن يحيى الونشريسي و**«معيار»** المهدي الوزاني، وقد توجد بين الفتوى المنفردة وبين شرح منظومة **«العمل الفاسي»**.

وبقدر ما تتيح القراءة المتأنية انتباهنا لهذه الأشكال من التبادل بين النصوص والأجناس، بقدر ما تستدعينا للبحث عن طبقات مضمرة من المضامين والدلالات. وقد توصلنا إلى رصد ثلاث طبقات، وهي تهم على التوالي المجاز، والقصة المنوال، والمعيار.

2. المجاز

قد ينتظر القارئ من مؤلف أخبار الدولة، ولاسيما الموالي للحكام، أن يهمِّش أحداث قطع الطريق، غير أن النصوص تؤكد العكس. لكن نادراً ما تحكي النصوص مشاهد ملموسة، ونادراً ما تذكر أسماء قطاع الطرق، بل تكتفي بتوطين فضفاض للحدث. ذلك أن حدث قطع الطريق، وحدث ردعه لا يهُمان في حد ذاتهما، بقدر ما يهمان كمؤشرين لظواهر أخرى. إنه المجاز، والكناية على وجه التحديد.

لنتأمل مثلاً في أقوال السياسة الشرعية فيما يخص زجر قاطع الطريق، وهو ما اصطلح عليه بـ«حد الحرابة». ففي كتاب **«الفكر السامي»**، يورد محمد الحجوي سياق التشريع انطلاقاً من الآية المؤسسة التي تتصل بالموضوع[211]. فقد أصبح قطع الطريق يعني الحرابة، وهو ما معناه أن فاعلها «يحارب الله ورسوله»، و«يسعى في الأرض فسادا». ويكفي أن نعود إلى استطراد ابن زيدان السالف الذكر، فنحصي امتداد الكناية من خلال تعدد الصيغ المترادفة. فقطع الطريق «عتو»، و«بغي»، و«سفك دماء المسلمين وأكل أموالهم، وكذلك استباحة أموالهم واتباعهم في هروبهم والإجهاز عليهم». وقد نزيد في تمديد السلسلة، بحيث يستقطب مفهوم الحرابة مجموعة من المفردات التي تنتمي إلى معجم «الفتنة».

لماذا هذا التضخيم لعواقب قطع الطريق ؟ تبدو إعاقة التبادل وكأنها إعاقة لجوهر الحكم. فقد ورد في فتوى محمد بن أحمد ميارة، حول قضية الحياينة السالفة الذكر :

---

209. انظر مقالنا «أخبار المناقب ومناقب الأخبار»، ضمن التاريخ وأدب المناقب، جماعي، الرباط، 1989، ص. 93-113.

210. تناول الفقيه المهدي الوزاني (المتوفى سنة 1342 للهجرة / 1923 للميلاد) عددا من المواضيع ذات الطابع المنقبي، نذكر من بينها «دليل الكرامة من الكتاب والسنة»، و«الفرق بين الكرامة والمعجزة»، «الكرامة لا تدل على الأفضلية»، و«الطي على قسمين طي أصغر وطي أكبر». المعيار الجديد، ج 11، ص. 283-284.

211. انظر أعلاه، ص. 104، هامش 34.

«قال علماؤنا رضي الله عنهم : إنما كان للمحاربين الخزي في الدنيا، والعذاب العظيم في الأخرة، لشناعة المحاربة وعظم ضررها، لأن فيها سدا لسبيل الكسب على الناس، لأن أكثر المكاسب وأعظمها التجارات، وركنها وعمادها إنما هو الضرب في الأرض (...). فإذا خيف الطريق انقطع الناس عن السفر واضطروا إلى لزوم البيوت، فانسد باب التجارات عليهم وانقطع اكتسابهم فشرع الله التغليظ على قطعة الطريق...»[212].

وقد نتساءل : متى يستحق فعل السرقة أو قطع الطريق أن تنسب إليه صفة الحرابة وما يرافقها من حدود ؟ قد نصادف بعض القرائن التي تدل على أن مفهوم الحرابة قد يستقل عن الفعل الملموس. فخلال مرحلة الاضطراب التي تلت وفاة السلطان إسماعيل، يقال إن العبيد ولوا الأمير أحمد الذهبي، وحاولوا أن ينتزعوا البيعة لصالح العاهل الجديد، «وأوعدوا من شق عصا طاعته بما يلزم البغاة والمحاربين»[213].

لا غرابة إذن أن نرى دلالات الحرابة تخضع لمقتضيات السياق وموازين القوة وعلاقات السلطة. ولا غرابة أيضاً أن نرى استعمال هذه الدلالات يشمل تأليف السياسة الشرعية، و فتوى الفقيه، ومراسلات الملوك والولاة، وتدوين أخبار الدول. وهنا تبرز ثنائية الطرق الآمنة والطرق المخوفة.

3. الخبر والنمط والمعيار

اهتم منظور السياسة الشرعية بمسألة قطع الطريق كفعل يستحق الإدانة ويستدعي إقامة الحد من طرف أولي الأمر. أما كتب الأخبار، فهي لا تورد أخبار أمن الطرق في حد ذاتها، بل توردها كمؤشرات أساسية على أوضاع الملك. ولذلك كثيراً ما تلتبس لغة الحدث بلغة النمط.

إن العنصر الذي ظل يهيكل أشكال حضور أمن الطريق هو مدلول معين لمصطلح «الدولة». فهذه الكلمة لا تحيل على مؤسسة سياسية مجردة، بل تحيل على الشهرة، والغلبة، والتداول. وقد تسربت الدلالة الأخيرة إلى الاستعمال اليومي في العامية المغربية :

- «دولة البقر»، وهي تشير إلى تنظيم التناوب في رعي قطيع الجماعة. وبنفس المعنى تستعمل بعض القبائل، مثل هوارة بسوس، عبارة «مراح الدولة»[214].

- «دولة السقي»، وهي واضحة المعنى، وتستعمل في بعض المناطق الجبلية والواحات، حيث تعودت المجموعات، منذ القديم، على إقامة تقاليد دقيقة في توزيع الموارد المائية على مستوى الاستغلاليات الصغرى.

- «دولة الطلبة»، وهي «الدورة في الدرس على أستاذ يلقن مادة في وقت معلوم». وبهذا

---

212. انظر نص الفتوى في كتاب سليمان الحوات، **البدور الضاوية**، م.س، ج 2، ص. 393- 396.
213. ابن زيدان، م.س، ج 1، ص 266.
214 . إفادة شفوية.

المعنى يقال «الطالب صاحب الدولة في القراءة». «وقد تعني الدولة عند الطلبة الدورة والتطواف على البلاد لجمع ما يستعان به على الطلب.»[215]

أما استعمال مصطلح الدولة في كتب الأخبار، فهو يشمل عدة مستويات، وقد صنف ابن خلدون هذا الاستعمال، فميز بين مستوى المجال ومستوى الزمن. ففي مستوى المجال، هناك «الدولة العامة» التي لا تخضع لغيرها، وهناك «الدولة الخاصة»، وهي حكم عصبية خاصة في إقليم معين، تابع ولو نظرياً لحكم عصبية عامة تمتد سلطتها إلى أقاليم عديدة. وفي مستوى الزمن، هناك «الدولة الشخصية»، و«الدولة الكلية»[216]. وقد تؤدي بعض ظرفيات الاضطراب السياسي إلى إقالة سلطان وتوليه الحكم عدة مرات بشكل متقطع، فيقال «الدولة الأولى» أو «الثانية» لعاهل واحد.

في كل هذه المستويات، تحضر ثنائية الطرق الآمنة والطرق المخوفة. فعند افتتاح «الدولة الشخصية»، يورد المؤرخ سلسلة من العناصر التي تتصل بالتأسيس والافتتاح والتدشين. فالسلطان الجديد يتخذ عدة إجراءات، والبلاد تعرف أحوالاً مثالية، وهي أحوال توحي بصورة تجدد الكون[217].

وهكذا فبعد ما وُلي يوسف بن عبد المؤمن الموحدي، «أخذ بنهج أبيه وسلك سبيله واهتدى بهديه، وسار بسيرته واقتدى بأفعاله، وجمع الأموال الكثيرة، وهو أول ملك من ملوك الموحدين جاز إلى الجهاد فغزا بنفسه، وواظب عليه، واقتنى الذخائر، واستكثر من الجيوش والجنود، ومهد البلاد، وأطاعه من بالعدوتين من العباد، وضخم ملكه (...)، يجبي إليه خراج ذلك كله دون مكس ولا جور، فكثرت الأموال في أيامه وتمهدت البلاد، وتأمنت الطرقات، وضبطت الثغور، وصلح أمر الناس في البادية والحاضرة، وذلك لحسن سيرته الجميلة، وعدله الشامل لرعيته، وتفقده لأحوال بلاده القريبة والبعيدة ومباشرة أمور مملكته بنفسه حتى لا يغيب عنه منها شيء، ولا يدخله فتور عن النظر في أموره ولا يكلها إلى غيره»[218].

وهذا يوسف بن يعقوب المريني. «لما تم له الأمر واستقامت له الخلافة فرق الأموال على جميع قبائل مرين والعرب والأندلس والأغزاز وسائر الأجناد، وأحسن إلى الفقهاء والصلحاء، وأخرج الصدقات إلى الضعفاء، وسرح السجون في جميع بلاده، وتصدق بترك الفطرة على الناس، وقال من وجب عليه أداؤها يتصدق بها لنفسه حيث شاء، ورفع الأنزال عن ديار الرعية، وكف أيدي الظلمة والعمال عن الناس، وأزال المكوس، وأمر بهدم المروس، وقمع البغاة، وأباد الطغاة، وأمن الطرقات،

---

215. العزفي، دعامة اليقين، ص. 51، مع الهامش 42.

216. انظر محمد عابد الجابري، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي، الدار البيضاء، ص. 320- 322.

217. انظر عبد الملك ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم أئمة وجعلهم وارثين، تحقيق عبد الهادي التازي، بيروت، 1964، ص. 353. بصدد بداية عهد أبي يعقوب يوسف الموحدي، كتب المؤلف : «ونمت الجبايات والخراجات حين نما كرمه ورغده، وعزمت النفوس على الغزو وحرب المحاربين في الحضر لهم والبدو، واتصلت الغبطة بالبيعة الرضوانية والأمان، وقيل للزمان : « أنت خير زمان»، وتجدد للعالم من حالهم الجديدان، وطلب الجبان من طربه الطعن في الميدان».

218. انظر النص الوارد أعلاه، ص. 124.

وأزال أكثر الرتب والقبالات التي كانت بالمغرب إلا ما كان منها بالبلاد الخالية والمفازات العالية، فخضعت مرين تحت قهره وصلح أمر الناس في أيامه»[219].

وتُنسج أخبار تجدد «الدولة الكلية» وفق نموذج تكراري. لنأخذ مثال مرحلة انحلال دولة الموحدين. فقد «صار فيها النقص وتبين أي تبيين، وصارت ملوكهم ليس لهم حكم في البوادي، وإنما سلطانهم وأوامرهم في المدن خاصة، وكثرت الفتن بين القبائل، واشتد الخوف في الطرقات والمناهل، ونبذ أكثر الناس الطاعة، وفارقوا الجماعة، وقالوا لوُلاتهم لا سمع ولا طاعة، فاستوى الدنيء والشريف، وأكل القوي الضعيف، كل من قدر على شيء صنعه، ومن أراد شرا ابتدعه، ليس لهم سلطان يكفهم، ولا أمير في غيهم يردهم ويصدهم، وكانت قبائل فازاز من جَنَاتَة وقبائل العرب والبربر يقطعون الطرقات، ويغيرون على القرى والمجاشر مع الأحيان والأوقات»[220].

وتقدم هذه الصورة لتبرير تطلع بني مرين إلى السلطة. «فلما رأى الأمير عثمان بن عبد الحق ملوك الموحدين قد أهملوا دولتهم، وسبوا رعيتهم وضيعوا حرمتهم، واعتكفوا في قصورهم، واحتجبوا عن مهمات أمورهم، وأنهم قد اشتغلوا بالخمور والغواني، وتلذذوا باللهو وسمع الأغاني، رأى أن ضلالهم قد تبين، وجورهم قد زاد وتحكم وغزوهم على من له قوة واجب تعين، وأن خلعهم من أوجب الواجب، لعجزهم عن القيام فيما تقلدوه من أمر الأمة بالحق الواجب، فجمع أشياخ مرين، وندبهم إلى القيام بأمر الدنيا والدين، والنظر في صلاح المسلمين، فوجدهم في ذلك راغبين...»[221].

وهذا أبو بكر يدخل مدينة فاس. «فاستقامت له الأمور بالمغرب وتمهد له الملك وقدمت عليه الوفود للبيعة والتهنئة وتهدنت البلاد وتأمَّنت الطرقات وكثرت الخيرات، وتحركت التجارة، وأمر القبائل بسكنى الأوْطية وعمارة القرى والمداشر الخالية والاستكثار من الحرث، فرخصت الأسعار وصلح أمر الناس...»[222].

وقد تعرف «الدولة الكلية» ولادة ثانية بعد مرحلة انحلال كادت تؤدي إلى انهيار شامل. وذلك ما عاشته الدولة العلوية خلال العقود الثلاثة التي تلت وفاة السلطان إسماعيل، فيما بين سنتي 1727 و1757 للميلاد. فمن منظور الأخباريين، تميزت هذه المرحلة بخاصيتين. فهي حالة «فترة»، وهي كلمة تعني لغويا حالة الضعف والسكون التي تلي حالة الحدة، وهي تعني كذلك «المدة الفاصلة بين نبيين حيث تنقطع الرسالة السماوية ويترك البشر دون هدى سوى من أنفسهم»[223]. وهي في آن واحد مرحلة تذكر بالجيل الثالث من عمر الدولة حسب الاصطلاح الخلدوني.

فعند سرد أحداث هذه المرحلة، استعمل المؤرخون عبارات مثل: «النحوس»، و«الخطوب»، و «توالي الشرور والفتن»، و«كثر الهرج وعمت الفتنة». ومن الممكن رصد مجموعة من الصيغ المعبرة

219. انظر النص الوارد أعلاه، ص. 116.

220. انظر النص الوارد أعلاه، ص. 114.

221. انظر النص الوارد أعلاه، نفس الصفحة.

222. انظر النص الوارد أعلاه، ص. 115.

223. ابن منظور، لسان العرب، مادة «فتر». راجع كذلك عبد الرحمن المودن، «الحوليات والأزمات السلطانية (1727-757) : مصطلح الفترة»، ضمن الاسطوغرافيا والأزمة، جماعي، الرباط، 1944، ص. 105-111.

مثل : «ازداد الأمر شدة، وارتفعت الأسعار وانعدمت الأقوات، وكثر الهرج»، و«الفساد وانقطاع السبل وتعذر الأسباب». ثم تزداد حدة التعبير فيقول المؤرخ : «وسقطت هيبة الخلافة وانحل نظام الدولة بالمرة...»[224]، أو «لحق الدولة الهرم، وكانت دولة أبيهم [إسماعيل] من أعظم الدول في الإسلام وبهجة في جميع الأيام»[225].

فخلال «الفترة»، بلغت أوضاع أمن الطرق ذروة الانحدار، وكانت هذه الأوضاع جزءاً من حالة عامة تذكر بأحوال القيامة. وهو ما نلمسه بشكل خاص في أخبار عهد محمد ابن عربية. «وكثر أهل الفساد في الحاضر والباد، وعم جميع المغرب الغلاء وعظم البلاء، وأكل القوي الضعيف، وصارت أموال الناس غنيمة ولا بقي في الناس عهد ولا نية، وكثرت المنكرات واشتد الخوف في الطرقات وغلت الأسعار في جميع الأمصار ولا سيما مدينة مكناسة وفاس، وكانتا محصورتين من كل جهة من الناس، وكثر في المدينتين الخراب، وضيقت عليهم من كل جهة البرابر والأعراب، وتوالت في أيام السلطان سيدي محمد ولد اعْرِيبْ الهزائم على العساكر، وضعف الجند في دولته في البادية والحاضرة»[226].

وبعد وصول محمد بن عبد الله إلى السلطة، قال عنه ابن زيدان إنه «جدد هذه الدولة الإسماعيلية بعد تلاشيها، وأحياها بعد خمود جمرتها وتمزق حواشيها، بحسن سيرته، ويمن نقيبته، رحمه الله تعالى ورضي عنه». وقيل عنه : «وهو الذي أعاد للدولة شبابها، وهيأ للحياة أسبابها، ونهج لها نهجاً جديداً وأسس لها بعد جده الأعظم أبي النصر إسماعيل ركناً شديداً، ونشر بين الخافقين مجدها، بعدما كسر من شوكة العبيد حدها»[227].

وفي وقت لاحق ستمُر الدولة العلوية بصعوبات شديدة في نهاية عهد سليمان، ويأتي عهد ابن أخيه عبد الرحمان بن هشام، فيذكر له صاحب «**الاستقصا**» خصلتين : «إحداهما شهادة عمه السلطان المولى سليمان له بالتقوى والعدالة والمحافظة على خصال الخير ونوافله حتى قدمه على بنيه حسبما مر ذلك مستوفى، والثانية إقامته صلب هذه الدولة الشريفة بعد إشرافها على الاختلال وردها إلى شبابها بعد أن حان منها الزوال والارتحال كما رأيته أيضاً». وبعد ذلك يستعرض الناصري عدداً من آثار العاهل المذكور، ومن بينها بناء قصبتَيْ الصخيرات وبُوزْنيقَة «لتأمين طرق رباط الفتح»[228].

وهكذا ترد أحوال الطرق في إطار صور تكرارية تتحدى تغيرات الزمان والمكان، وهي صور تؤطرها فكرة الدائرة والعوْد الأبدي[229]. يعمد المؤرخ إلى تلوين أخبار الحاكمين وفق دائرة قيام الدول

224. الناصري، الاستقصا، ج7، ص. 117.
225. الضعيف، تاريخ، ص. 110.
226. انظر النص الوارد أعلاه، ص. 139.
227. ابن زيدان، الاتحاف، ج 3، ص. 150.
228. الناصري، م، س، ج 9، ص. 78-79 . وتجدر الإشارة إلى أن بناء القصبتين المذكورتين تم في طرفية شهدت ضعف قبائل زعير على الساحل الواقع بين رباط الفتح والدارالبيضاء.
229. انظر :
Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, chap. 11.

وزوالها. فالطرق المخوفة عنوان الجور، وإعلان الانحلال، وتبرير لانطلاق مشروع دولة بديلة. والطرق الأمنة عنوان العدل والسلطة المشروعة.

خلف هذا التصور، نجد مقولات الآداب السلطانية. فالسلطان مطالب بتأمين السبل، لأن في ذلك فائدتين، وهما إقامة العدل، وتنشيط التبادل والكسب. ففي أولى الفائدتين منفعة، وفي الثانية استجابة لقيمة ومثال. وبين العدل ورفاه الرعية، هناك علاقة وثيقة تتجلى بوضوح في «دائرة العدل» التي استعارها المؤلفون المسلمون من ثقافات سابقة، وربطوها بمرجعيات السلف الصالح. «لا سلطان إلا بجند، ولا جند إلا بمال، ولا مال إلا بجباية، ولا جباية إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بعدل، فصار العدل أساساً لكل الولايات»[230].

لننظر الآن إلى تعامل كتب الأخبار مع موضوع الجباية. فالدولة الجديدة تقوم على دعوة إصلاحية تندد بجور الجباية باسم الكتاب والسنة. وصورة السلطان العادل تقترن بحذف الجبايات المجحفة. وفي المقابل، نادرا ما ترد أخبار إحداث الجبايات الجائرة، إلى درجة أن الباحث الحديث، في غياب الوثائق والسجلات، لا يتوصل إلى تفاصيل تاريخ الضرائب، في كثير من الحالات، إلا عن طريق ذكر إلغائها من طرف بعض السلاطين المصلحين[231]، أو عن طريق شجبها من طرف دعوات تطمح إلى تقويض الحكم القائم، أو فقهاء أو أولياء يتولون مهمة نصح السلطان.

ذلك أن صفة الجور ظلت لصيقة بالمكوس، وهي كل الجبايات التي لم تعرفها الدولة الإسلامية في العصر التأسيسي. والملاحظ أنه منذ العصر الوسيط، اتسم معجم الجباية بالتباس بين تسميات تحمل تخصيصا إداريا وماليا واضحا، وبين تسميات تحمل حكم قيمة ديني وتشير إلى اللاشرعية. وفي هذا الإطار ترد كلمات مثل : «رسوم»، و«ضرائب»، و«لوازم»، و«وظائف»، و«مغارم»، و«تكاليف»[232].

فإلى هذا المعجم تنتمي رسوم المرور، التي تسمى أحيانا «الخفارة»، أو «مال الحراسة»، أو «ضريبة الإجازة»[233]. إن الترادف بين الخفارة والمكس ضمني في كثير من النصوص، وقد يكون

230. حول دائرة العدل، راجع عزالدين العلام، الأدب السلطاني، ص. 131 وماتلاها.

231. انظر حالة كتاب محمد ابن مرزوق، المسند، ص. 281– 286، في سياق ذكر أبي الحسن المريني، وبالتحديد «محوه رضي الله عنه للمناكر والمكوس والبدع وقيامه بذلك رضي الله عنه». وفيما يخص جبايات الطريق التي حذفها أبو الحسن، يقول المؤلف :« فكانت طائفة تدعى الغرباء، وهم العيون والجواسيس وخدام الطرق، يستعملون أشياء جرت عوائدهم واختلفت فيها طرقهم، فينتحلونها قصداً لأكل أموال الناس بالباطل.»(266). لكن الرسالة الثانية للولي ابن عباد إلى العاهل المريني أبي فارس عبد العزيز، تدعو إلى التحفظ إزاء معطيات ابن مرزوق، على أساس أن نوعاً من المبالغة نتج عن الصورة الإيجابية لأبي الحسن المذكور. انظر النص الوارد أعلاه، ص. 134– 137.

232 . حول صعوبة تحديد مضمون هذه المصطلحات، راجع :

Halima Ferhat, *Le Maghreb*, pp. 127-142.

233. يذكر ابن خلدون، في تعريفه بذوي عبيد الله، من عرب المعقل، أنهم «ضربوا على بلاد هنين بالساحل ضريبة الإجازة منها إلى تلمسان، فلا يسير ما بينهما مسافر أيام حلولهم بساحتها إلا بإجازتهم، وعلى ضريبة يؤديها إليهم». العبر، ج 11، ص. 124. وفي سياق آخر، ضمن أخبار الخليفة الموحدي أبي يعقوب يوسف، كتب ابن عذاري : «ولما استقر بإشبيلية في عام ستة وستين عقد جسرا على واديها بالقنطرة العظيمة المؤسسة لعبور الناس عليها من أهلها وأهل الشرف إليها ولإجازة العساكر للغزو عليها وسبلها للمسلمين للعبور في مصالحهم دون قبالة ولا إجازة...». ابن عذاري، البيان (قسم الموحدين)، ص. 165.

صريحاً كما هو الشأن عند ابن تيمية في معرض حديثه عن أحكام الحرابة وقطع الطرق[234].

وتقترن جباية الخفارة عادة بضعف حضور الدولة المركزية. وهكذا ففي عصر سيادة الدُّوَيْلات وإمارات المدن، ذكرت بعض المصادر أن القبائل الواقعة على المحور الرابط بين أَوْدَغُشْتْ وسجلماسة كانت تجبي «اللوازم» على القوافل المارة بتلك الطريق، وكانت بعض قبائل مزاتة وزناتة («أصحاب البرانس») تحصل جبايات مماثلة في المحور الرابط بين مدينتي سجلماسة وفاس[235].

وفي مرحلة الدولة المركزية، ذكرت المصادر «ضريبة الرتب». فكتب الأخبار قد تشيد بسلطان أقام الرتب على الطرق من أجل حماية المسافرين، لكنها تغيب إحداث ضريبة الرتب، وسوف تشيد بمآثر سلطان حذف مثل هذه الضريبة. والولي أو الفقيه قد يحتج على إحداث ضريبة الرتب ويعتبرها من قبيل الجور، وهو ما قام به ابن عباد الرندي في مراسلته للسلطان المريني أبي فارس عبد العزيز بن أبي الحسن.

لنتتبع لغة الاستطراد في الرسالة-النصيحة. فابن عباد يشير إلى «مظالم الرتب التي أحدثت بطرق المسافرين». ثم يخبر السلطان أن «من تولى ذلك من أهل الفساد والشر قد انتشروا في بسيط الأرض، وقطعوا طرقاتها على المساكين والمستضعفين، وحازوا منهم من الأموال الحرام بالنهب والغصب ما استعانوا به على ارتكاب الكبائر والفواحش، حيث لا تنالهم أحكامكم، وهم أراذل الناس وسفهائهم...». ثم ينصح ابن عباد السلطان بأن يحذو حذو أبيه أبي الحسن الذي سبق له أن ألغى الضريبة موضوع الرسالة. وبعد ذلك يشير على مخاطبه بأن يتفقد عماله، لأنه «ظهر منهم الغش وعدم النصيحة لكم ولرعيتكم»، و«تمكنوا من الرعية كل التمكن، وأحدثوا سنناً غير مشروعة، وفعلوا عليه بما يوافق أغراضهم مما يكسبهم المال والجاه، وتوصلوا بذلك إلى جباية أموالهم، والاستيلاء على رقابهم بالجبر والقهر». وبعد ذلك يؤكد الولي أن المراقبة الصارمة لسلوك العمال من شأنها أن تزيد من موارد الجباية، وتجعل السلطان في غنى «عما أحدث من المظالم والمراسم والمغارم الضارة برعيتكم...». ثم تورد الرسالة أقوالاً عديدة من مأثور السنة حول مضار الرشوة وواجب محاربتها.

وفي مستوى آخر، فحين عالج فقه العمل موضوع عرف الزطاطة، وجواز أداء المقابل لمن يحمي المسافر ويساعده على اجتياز الطرق المخوفة، فإنه ميز بين من يحمي بسلاحه وبين من يحمي بجاهه. إن تعويض النوع الثاني يعني أداء «ثمن الجاه»، وهو ما يرفضه الفقه في المشهور، باعتباره من قبيل الرشوة، بينما فصل فيه بعض المفتين في اتجاه احتمال التجويز[236].

«اختلف علماؤنا، رضي الله عنهم، في حكم ثمن الجاه. فمن قائل بالتحريم مطلقاً، ومن قائل بالكراهة بإطلاق، ومن مفصل فيه، وأنه إن كان ذو الجاه يحتاج إلى نفقة وتعب وسفر أو ترداد شيء،

---

234. انظر النص الوارد أعلاه، ص. 109.

235. هوبكنز، النظم الإسلامية في المغرب، 1999، ص. 76.

236. من الممكن أن نلمس علاقة بين ظاهرتين ثقافيتين : تتمثل الأولى في التعارض بين تحريم الرشوة وتجويز «ثمن الجاه»، وتتمثل الثانية في الالتقاء الحاصل بين «الواقعية» و«طوبى» الفقيه. انظر عبد الله العروي، مفهوم الدولة، ص 114.

فأخذ أجرة مثله، فذلك جائز، وإلا حرم»[237].

وفي مستوى أعم، يعبر التقاء الفقه بالعرف، في معالجة موضوع الزطاطة، عن المصلحة المشتركة التي تجمع بين المدينة والبادية فيما يخص تيسير التنقل والتبادل داخل تشكيلة ترابية تغيب فيها المراقبة التي يتولاها جهاز موحَّد.

237. انظر النص أعلاه، ص. 211.

خلاصات مرحلية

انطلقنا في بداية هذا البحث من إشكالية تاريخية تتجلى في سؤالين مُترابطيْن : لماذا انتقلت الزطاطة، منذ أواسط القرن العشرين، من معنى حماية المسافر في الطرق المَخُوفة إلى معنى الرشوة ؟ ولماذا يقوم هذا المجاز على صورة التعارض في الأدوار والتمثُّلات؟ ومن أجل محاولة الكشف عن جوانب هذه الإشكالية، تبنَّينا مبدأ تصنيف النصوص وفق منظور أجناس الكتابة، وميَّزنا بين الرحلة الاستكشافية، والحوليات السلطانية، وأدب المناقب، والنص القانوني.

تبيَّن لنا أن عملية تصنيف الممارسة الاجتماعية تتيسَّر أكثر بواسطة الرحلة الاستكشافية والنص القانوني. ففي الفصل الأول انطلقنا من كتاب شارل دو فوكو، الذي امتزج فيه الوصف الجغرافي، بالثقافة الإثنوغرافية، ويوميات الرحلة. ومن خلال هذا المؤلف، حاولنا تحديد أشكال تأمين الطرق، فتعرفنا على التدبير المحلي والمخزني، وآليات النفوذ القبَلي والديني المتمثل في الشرفاء والزوايا. ومن خلال وقائع محددة، شاهدنا كيف تُزاوِج نفسُ القوى القبلية بين موقع الخفر والحامي وموقع المعتدي وقاطع الطريق.

وفي الفصل الرابع، بفضل النصوص ذات المحتوى القانوني، من أبحاث ميدانية فرنسية، وأعراف، ونصوص فقهية، لمسنا أن الزطاطة كانت عنصراً ينتمي لشبكة من الأعراف التي ابتكرها المجتمع القبَلي من أجل تنظيم السِّلم والتضامن وحماية الطارئ والغريب. وجاء فقه العمل، وبناء على مبدأ الضرورة والمصلحة، نجده يتبنى موقف تجْويز اتخاذ الزطاط في الطرق المخوفة وتعويضه على أتعابه.

وفي الحوليات السلطانية وأدب المناقب، يتراجع مستوى الوقائع، لفائدة الصُّور والتضمينات التي تحيل على أجناس أخرى. ففي الفصل الثاني، تناولنا الكتابة الأخبارية، منذ العصر «الوسيط»،

فلاحظنا أن موضوع أمن الطريق يرتبط بثنائية النظام والاختلال، وتحدده تصورات معيَّنة حول نموذج الحُكم الأمثل، ويستعير المؤرخ مصطلحات الآداب السلطانية والسياسة الشرعية. وانطلاقاً من نموذجَيْ المرحلة الموحدية-المرينية، والمرحلة العلوية ما بين عهد السلطان إسماعيل و«الفترة»، لاحظنا أنه بالرغم من موالاة المؤرخين للحكام، فإن السرد ينتظم وفق صورة دائرية سبقت النظرة الخلدونية، وتلتْها دون أن تأخذ من مضمونها التنظيري، وهي صورة تعتمد العود الأبدي، ومفهوم الدولة القائم على مداولة الأيام بين الناس.

وفي الفصل الثالث، اقتربنا من النص المنقبي، حيث تسود لغة الكرامة. وقد استعرضنا أشكال خرق العادة، حيث ينفي الولي إكراهات الطبيعة، فتُطوَى له الأرض، ويمشي فوق الماء ويطير في السماء. وفي مشاهد أخرى يواجه الولي مصاعب الطريق، وقد يستغيث المسافر بالولي في غيابه، وحتى بعد وفاته، فيتغلب على العطش والجوع أو الخوف أو قاطع الطريق. وفي كل هذه المواضيع، يكتشف القارئ أنه أمام قصص نَمطية تُعيد بوضوح معجزات الأنبياء، ولا تنسب بشكل اعتباطي لهذا الولي أو ذاك، بل تنتمي إلى أنواع تعكس درجات المجاهدة ومراتب الولاية، وفْق تعريفات وردت في أدبيات «علم التصوف». فـ«أحداث» الكرامة هي إذن علامات لا تخلو من منحَى استِعاري، وهي في آن واحد نصوص تربوية ترغِّب في منافع مجاهدة النفس، ونصوص إعلامية تقصد إرهاب قُطاع الطرق وإخضاعهم لسلطة الولي والزاوية.

من الواضح أن التمييز بين خطابيْن يقتربان أكثر من الممارسة الاجتماعية، وبين خطابين تطغى فيهما الصورة، هو تمييز يطابق تمييزاً آخر، يهُم معنى التاريخيات (الإسطوغرافيا)، ويقيم الفرق بين معنى عام يشمل كافة أشكال التأليف الذي يشهد على حقب تاريخية مُعيَّنة، وبين معنى محدود يراد به ما يُصنَّف بغرض التأريخ. غير أن ما أثار اهتمامنا هو ما يربط بين الأجناس والخطابات من تداخل وتقاطع. قد يحضر المضمون المنقبي والكرامة في أخبار السلطان ونوازل الفقهاء، وقد نلتقي بالنص الفقهي في أخبار الدولة ومناقب الولي. وليس إبرازنا لظاهرة التداخل النصي مجرد لعبة شكلانية، بل إن المقابلة بين أجناس التأليف تحيل على تقاطع آخر له صلة بتعريف الظاهرة الاجتماعية بشكل عام. فالمؤرخ الحديث يجتهد، حسب ما تتيحه المصادر، كي يتجاوز الصورة من أجل الوصول إلى الواقعة الاجتماعية. بيد أن ما نقترحه هنا هو أن نعيد تركيب الصورة باعتبارها جزءاً من الواقعة الاجتماعية. فالصورة والمِخْيَال يساهمان في تشكيل الظاهرة الاجتماعية، وهو ما حاولنا أن نبينه من خلال موضوع «فعالية» الرموز.

كانت الفصول الأربعة الأولى بمثابة لحظة تحليلية استعرضنا فيها شبكة من النصوص المبوبة وفق أربعة أجناس، وبعد ذلك جاء الفصل الأخير كلحظة تركيبية حاولنا فيها رصد أربع قضايا تتصل بإشكاليتنا العامة، وهي على التوالي قضايا الانتقال من المجال إلى التراب، وزمنية المجال، وتشكل المؤسسة، وأشكال التعبير عن تجربة المجال.

فبالنسبة للقضية الأولى، تبين لنا أن أشكال تأمين الطرق تعبر عن خصوصيات الانتقال من المجال إلى التراب في السياق المغربي. فعلى عكس الثنائية المبسطة التي انطلق منها شارل دو

فوكو، أي «بلاد المخزن» و«بلاد السيبة»، اكتشفنا قدراً كبيراً من المرونة، وتمفصُلا معقداً بين التدبير المحلي والتدبير المخزني. وقد اعتبرنا أن العناصر التي كانت تحدد تشكّل التراب هي المحاور الطرقية الكبرى، واعتماد الخطاب المخزني على ثنائية «الغرب» و«الحوز»، ونسبية التمييز بين المركز والطرف على اعتبار أن هناك ظاهرة الطرف القريب من المركز.

وبالنسبة لقضية الزمن، تبين لنا أن أسلوب الدولة المخزنية في مراقبة التراب لم يكن وليد سياق القرن التاسع عشر وما عرفه من أوجه التسرب الأوربي، بل لعلنا أمام قضية بنيوية تعود إلى ظروف تشكل الدولة المغربية منذ «العصر الوسيط».

إن التعريف الأولي للمجال المغربي ينطلق مبدئياً من تحديد عناصر مثل البوادي والمدن والدولة. وخلافا للصورة المتداولة التي تحيل على تحالف الدولة مع المدن على حساب البوادي، فإن ما يلفت النظر في التجربة المغربية، هو تأسيس المدن من طرف دول قائمة على عصبيات قادمة من الهامش، ثم انقطاع نسبي لصلة الحكام مع الهامش وحلول التوتر محل التحالف.

ورغم ما عرفته المدن من نشاط ويسار يرتبطان بدورها على خريطة محاور التجارة البعيدة المدى، فإن صعوبة تأمين الطرق كان باستمرار عامل ضعف وهشاشة بالنسبة للكيان الحضري، وعامل قوة بالنسبة للجناح العسكري من الجهاز المخزني، والقوى القبلية القادرة على مراقبة الطرق وخفر القوافل.

ساهمت هذه العناصر في تشكل نسق يتميز بتعدُّد أوجه الحركية المجالية، وهي ظاهرة تساعدنا في آن واحد على فهم اختلال أمن الطريق، وصياغة بعض أشكال تأمين السفر، وتعارض الأدوار من جانب القوى القبلية والسلطة المخزنية.

- حركية السلطة المخزنية، من خلال الحركة وتعدد العواصم.

- حركية المجموعات القبلية لأسباب تعود إلى إكراهات المناخ، أوجاذبية المرعى، أو القرارات الأمنية للحُكام.

- حركية التحالفات بين المجموعات القبلية، أو بين المجموعات القبلية والدولة. وقد تتبعنا، بالنسبة للدولة العلوية، وبصدد اتحادية آيت إدْراسْن («برابرة المخزن» حسب تعبير الزياني) التداخل الحاصل بين خريطة التحالفات وبين تحركات المجموعات القبلية. ومعلوم أن هذا النسق استمر طيلة القرن التاسع عشر، وتتمثل بعض فصوله الأخيرة في عملية التدافع التي انتهت باستقرار مجموعات زمُّور وزْعير وبني حسْن.

وبالنسبة للقضية الثالثة، حاولنا التعريف بمعجم الزطاطة، حيث لمسنا التقاطع بين المصطلح العربي الفصيح، والعربي العامي، والأمازيغي. ورصدنا الحضور المحوري لمفهوم الضمان. واهتممنا بالوظائف التي تقوم بها شبكة الأعراف التي حددناها فيما قبل، وتتمثل هذه الوظائف في تدبير العنف، وتفاعل أنماط العيش، وتيسير التنقل والتبادل من خلال تأمين طريق السوق والموسم.

وبالنسبة لقضية التعبير، فقد بدا لنا أن صورة الدولة القائمة على الازدواجية والتعارض تعود إلى وظيفة النصوص ذات الصلة بالمرجعية المؤسِّسة. فإذا انطلقنا من موضوع تأمين الطرق، نلاحظ

أن الحوليات السلطانية توظف مفاهيم ومصطلحات تضفي المشروعية على استعمال القوة من طرف دولة السلطان لمواجهة الحِرابة. وفي آن واحد، فمن خلال خطاب النصيحة، يربط الفقيه والولي بين الزطاطة وابتزاز المسافرين وبين جور المكس، وهو انتقاد يمُس على العموم كل تدبير جبائي يبتعد عن معيار الإسلام المؤسّس.

وقد ابتكر الخطاب الديني والقانوني أدوات مناسبة لتزكية خطاب التعارُض. يستنكر الفقيه أو الولي الرشوة على غرار المكس والزطاطة، وفي آن واحد يطرح بعض الفقهاء إمكانية جواز أداء «ثمن الجاه». وهكذا يلتقي موقف «الطوبَى» مع موقف «الواقعية».

ونعود الآن إلى مدلول الكلمة التي انطلقنا منها. فالزطاطة تعني حماية المسافر، أو ما يؤدى مقابل تلك الحماية. وقد تعني رسم المرور الذي يحصله الخواص، أو ممثلو السلطان. وسواء كانت الحماية بالخفر أو بإقامة «النزايل»، فإن التحصيل قد يتطور إلى ابتزاز، مثلما تدل الزطاطة في بعض الأحيان على ثمن النجاة، أي ما يبتزه قاطع الطريق من المسافر خلال هجومه على مسافر، أو قافلة، أو حي داخل المدينة. تدل كلمة الزطاطة إذن، حسب سياق الاستعمال، على ثمن الحماية، أو الإتاوة، أو الجباية، أو المكس، أو الرشوة، أو استغلال النفوذ.

لسنا إذن أمام مجرد استعارة، بل نحن أمام تقاطُع دلالي مركّب يعكس عدداً من الظواهر التاريخية التي تعرفنا عليها عبر متن النصوص والشواهد. لقد جعلت عوامل متعددة من الزطاطة تشخيصاً للسلطة، مثلما ساهمت في خلق التباس بنيوي بين مستوى الممارسة ومستوى التسمية والخطاب.

نود في الختام أن نؤكد ما سبق أن أوضحناه في مستهل البحث، وهو أننا خُضنا مغامرة منهجية في عدة مستويات. فعوض الكتابة انطلاقاً من نصوص غائبة، دعَونا القارئ لمحاورة جهاز من النصوص وفق شبكة من المواضيع التي تتفرع عن إشكاليتنا الأولى. وعوض التركيز على تجديد رصيد المعطيات اعتماداً على الأرشيف، اخترنا إعادة استشكال النص الإسطوغرافي. وعوض الإعلان عن إفلاس الاعتماد على النص الأوربي الاستعماري، استثمرنا الرحلة الاستكشافية من أجل القيام بتصنيف أولي للظواهر التي تتصل بالزطاطة وأمن الطريق. وعوض التركيز على محطة زمنية واحدة طيلة البحث، اخترنا مُقارَبة استرجاعية تقوم على رصد عناصر الموضوع في القرن التاسع عشر، ثم العودة للبحث عن الثوابت والمرجعيات الاجتماعية والثقافية منذ العصر «الوسيط».

والواقع أن هاجسنا الأساسي يتمثل في السؤال التالي : كيف يمكن للبحث التاريخي أن يوظف تاريخ المجتمع لفهم منطق التاريخيات، ويوظف في آن واحد موضوع التاريخيات للكشف عن جوانب جديدة من تاريخ المجتمع. كل ما نتمناه هو أن نكون قد توفّقنا بعض الشيء في إشراك القارئ والباحث في الشعور بجدوى سؤالنا واختيارنا المنهجي، وتحفيز آخرين لخوض مغامرات مماثلة.

فهارس

توضيحات

سوف يلاحظ القارئ أن بعض الكلمات ترد في أكثر من فهرس، حيث تحضر تارة كمصطلحات، وتارة كأسماء أعلام. مثلا : النزالة، ووادي النزالة. وتجوز نفس الملاحظة بالنسبة لكلمات تدل تارة على أعلام جغرافية، وتارة أخرى على مجموعات بشرية . مثلا : قصبة بني ملال، وقبيلة بني ملال. وقد تعمدنا إدراج أسماء عدد من الأودية لأنها تحيل على مناطق معينة، مثل زيز ودرعة وملوية.

ومن أجل تجنب شحن الفهارس، لم ندرج عدداً من أسماء الأفراد والمجموعات الواردة في بعض الوثائق المخزنية والمحلية. وفي مستوى أسماء المؤلفين، اكتفينا بأصحاب النصوص المدرجة في البحث، وتعمدنا عدم إدراج المؤلفين العديدين الذين تحيل عليهم نصوص الآداب السلطانية والفقه، وخصصنا جدولا للتعريف بالفقهاء الذين تمت الإحالة عليهم في الصفحات التي اقتطفناها من «**شرح العمل الفاسي**» لمحمد السجلماسي (انظر ص 250-251).

وفيما يخص عملية ترتيب الأسماء، اتبعنا طريقة «**معلمة المغرب**»، حيث لم نعتبر على العموم عناصر الاسم الدالة على النسبة، بالعربية أو الأمازيغية، من قبيل «ابن»، و«أولاد»، و«آيت»، و«أو»، و«إدا». وقد استثنينا أسماء الأمراء والسلاطين والأولياء، حيث اعتمدنا الاسم الشخصي، والكنية التي اشتهر بها المعنيون في بعض الحالات.

وعند إنجاز قائمة المصادر والمراجع، اقتصرنا على الكتب التي ترددت الإحالة عليها عبر البحث، بالإضافة إلى بعض المؤلفات التي تتوفر على قيمة نظرية أو منهجية خاصة.

خرائط

أعلام جغرافية

أعلام بشرية

مصطلحات ومؤسسات

بيبليوغرافيا

دوريات

A.M.: Archives Marocaines
A.B.: Archives Berbères
B.E.S.M.: Bulletin Economique et Social du Maroc
B.S.O.A.S: Bulletin of the School of Oriental and African Studies
C.H.E.A.M: Centre des Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie Modernes
Hesp.: Hespéris
Hesp.-Tam.: Hespéris-Tamuda
R.G.M.: Revue de Géographie du Maroc
R.M.M.: Revue du Monde Musulman
R.O.M.M.: Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerrannée
S.I.: Studia Islamica

مصادر وأبحاث بالعربية

أبو إدريس، إدريس
المغرب في النصف الأول من القرن الثامن عشر : مساهمة في دراسة إشكالية أزمة الدولة المركزية، رسالة مرقونة، د.د.ع، تاريخ، كـ.آداب فاس، 1987.

أعفيف، محمد
مساهمة في دراسة التاريخ الاجتماعي والسياسي لواحات الجنوب المغربي. توات في القرن 19، د. د. ع، تاريخ، كـ. آداب الرباط، 1982، مرقون.

الافراني، محمد الصغير
نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، تحقيق عبد اللطيف الشادلي، [الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة]، 1998.

أكنسوس، محمد بن أحمد
الجيش العرمرم الخماسي في أولاد مولانا علي الشريف السجلماسي، تحقيق أحمد بن يوسف الكنسوسي، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، ط. ح ، فاس، 2ج.

اكنينح، العربي
آثار التدخل الأجنبي في المغرب على علاقات المخزن بقبيلة بني مطير، 1873 - 1912، د. د. ع، تاريخ، كـ. آداب الرباط، 1983، مرقون.

الأوربي، عبد الله بن محمد
الوسيلة إلى المرغوب في كرامات المولى يعقوب، ضمن أحمد البوعياشي، **حرب الريف التحريرية ومراحل النضال**، طنجة، 1974، ج 1، ص 301- 343.

إيكلمان، ديل
الإسلام في المغرب، ترجمة محمد أعفيف، الدار البيضاء، توبقال، 1989- 1991 ، 2ج [ط. الأصلية 1976].

البادسي، عبد الحق
المقصد الشريف والمنزع اللطيف، في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق سعيد أحمد أعراب، الرباط، المطبعة الملكية، 1982.

برحاب، عكاشة
شمال المغرب الشرقي قبل الاحتلال الفرنسي، 1873– 1907، المحمدية، منشورات ك. آداب المحمدية، 1989.

برودل، فرنان
الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية، ج 1، ترجمة م. ماهر، القاهرة / باريس، دار الفكر، 1993.

ابن بطوطة
تحفة النظار في غرائب الأمصار، تحقيق طلال حرب، بيروت، دار الكتب العلمية، 1987.

البكري، أبو عبيد
كتاب المسالك والممالك، تحقيق أ. فان ليوفن وأ. فيري، قرطاج، بيت الحكمة / الدار العربية للكتاب، 1992، 2ج.

بورقية، رحمة
الدولة والسلطة والمجتمع. دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب، بيروت، دار الطليعة، 1991.

بوبية، أحمد
قبائل زمور والحركة الوطنية، الرباط، منشورات ك. آداب الرباط، 2003.

البوزيدي، أحمد
التاريخ الاجتماعي لدرعة (مطلع القرن 17–مطلع القرن 20). دراسة في الحياة السياسية

والاجتماعية والاقتصادية من خلال الوثائق المحلية، [الدار البيضاء]، آفاق متوسطية، 1994.

بوسلام، محمد بن البشير
تاريخ قبيلة بني ملال، 1854– 1916. جوانب من تاريخ دير الأطلس المتوسط ومنطقة تادلا، 1991.

البيدق، أبو بكر بن علي الصنهاجي
أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، الرباط، دار المنصور، 1971.

ابن تجلات، أبو عبد الله محمد بن محمد
إثمد العينين ونزهة الناظرين في مناقب الأخوين، تحقيق محمد رابطة الدين، د. د. ع، تاريخ، كـ. آداب الرباط، 2ج، مرقون.

التسولي، أبو الحسن علي
البهجة في شرح التحفة على الأرجوزة المسماة بتحفة الحكام لابن عاصم الأندلسي الغرناطي، بيروت، دار المعرفة، 1397 / 1977، 2 ج.

التكريتي، ناجي
الفلسفة السياسية عند ابن أبي الربيع، مع تحقيق كتابه سلوك المالك في تدبير الممالك، بيروت، دار الأندلس، ط. 2، 1980.

التوفيق، أحمد
المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (اينولتان 1850– 1912)، الرباط، منشورات كـ. آداب الرباط، ط. 2، 1983.

ابن تيمية، تقي الدين
السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (مصر)، دار الكتاب العربي، 1969.

الجيدي، عمر بن عبد الكريم
العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، الرباط، 1984.

الحجوي الثعالبي الفاسي، محمد بن الحسن
الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي، القاهرة، دار التراث، 1396 هجرية، 2ج.

حجي، محمد
الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، 1964.

الحضرمي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر
السلسل العذب والمنهل الأحلى، نشر محمد الفاسي، **مجلة معهد المخطوطات العربية**، عدد 1، 1964.

الحضيكي، محمد بن أحمد
طبقات الحضيكي، تحقيق أحمد بومزكو، رسالة مرقونة، د.د.ع، گ.آداب الرباط، تاريخ، 1994، 4 ج.

الحكيم، سعاد
المعجم الصوفي، بيروت، دندرة للطباعة والنشر، 1981.

حمام، محمد
جوانب من تاريخ وادي دادس وحضارته، الرباط، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، 2002.

الحيمر محمد
جيش العبيد والدولة المغربية منذ التأسيس إلى سنة 1757 م، د.د.ع، تاريخ، ك. آداب الرباط، 1996- 1997، مرقون.

الخديمي، علال
التدخل الأجنبي والمقاومة بالمغرب، 1894– 1910. حادثة الدار البيضاء واحتلال الشاوية، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 1991.

ابن خلدون
كتاب العبر، بيروت، دار الكتاب اللبناني / مكتبة المدرسة، 1983، 14 ج.

ابن خلكان، أحمد بن محمد
وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1971.

خليل بن إسحاق المالكي
مختصر العلامة خليل، القاهرة، مطبعة حجازي، 1950.

خليل القبلي، فاطمة
رسائل أبي الحسن بن مسعود اليوسي، الدار الثقافة، 1981، 2ج.

دان، رؤس إ.
المجتمع والمقاومة في الجنوب الشرقي المغربي. المواجهة المغربية للإمبريالية الفرنسية، 1881 –1912، ترجمة أحمد بوحسن، الرباط منشورات نراوية، 2006.

الذهبي، نفيسة (تنسيق)
الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب : دراسات تاريخية مهداة للأستاذ إبراهيم حركات، الرباط، منشورات ك. آداب الرباط، 1997.

ابن رضوان المالقي، أبو القاسم
الشهب اللامعة في السياسة النافعة، تحقيق علي سامي النشار، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1984.

الريفي، عبد الكريم بن موسى
زهر الأكم، تحقيق آسية بنعدادة، الرباط، مكتبة الصور الجميلة، 1992.

ابن أبي زرع، علي (؟)
الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط، دار المنصور، 1973.

زرهوني، محمد
العلاقات بين السلطة والسكان بمنطقة طرفي الأطلس الكبير الغربي في أعوام الستين من القرن التاسع عشر (1280 / 863 – 90 / 873)، الدار البيضاء، منشورات ك. آداب الدار البيضاء / جامعة الحسن الثاني – عين الشق، 1998.

ابن الزيات، أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي
التشوف إلى رجال التصوف، **تحقيق أحمد التوفيق**، الرباط، منشورات ك. آداب الرباط، 1984.

الزياني، أبو القاسم
البستان الظريف في دولة أولاد مولاي الشريف، تحقيق رشيد الزاوية، الريصاني، مركز الدراسات والبحوث العلوية، 1992.

ابن زيدان، عبد الرحمان
إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، الرباط، المطلعة الوطنية، 1929– 1939، 5ج.

ابن زيدان، عبد الرحمان
العز والصولة في معالم نظم الدولة، الرباط، المطبعة الملكية، 1961– 1962، 2ج.

السبتي، عبد الأحد والفلق، عبد اللطبف (ترجمة)
الأنتربولوجيا والتاريخ : حالة المغرب العربي، جماعي، الدار البيضاء، توبقال، 1988.

السبتي، عبد الأحد، حليمة فرحات
المدينة في العصر الوسيط : قضايا ووثائق من تاريخ الغرب الإسلامي، بيروت / الدار البيضاء،

المركز الثقافي العربي، 1994.

سحاب، فكتور
إيلاف قريش. رحلة الشتاء والصيف، بيروت، كومبيونشر / المركز الثقافي العربي، 1992.

السلامي، رشيد
وثائق مرينية (مراسلات، معاهدات، ظهائر)، رسالة مرقونة، د. د. ع، تاريخ ، كـ. آداب الرباط، 1989، 3 ج.

السوسي، محمد المختار
المعسول، الدار البيضاء، مطبعة النجاح، ج 18، د.ت.

الشادلي، عبد اللطيف
التصوف والمجتمع، نماذج من القرن العاشر الهجري، الدار البيضاء، منشورات جامعة الحسن الثاني، 1989.

شروتر، دانييل
تجار الصويرة، المجتمع الحضري والامبريالية في جنوب غرب المغرب، 1844– 1886، ترجمة خالد بن الصغير، الرباط، منشورات كـ. آداب الرباط، 1997.

شودكيفيتش، علي
الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، ترجمة أحمد الطيب، مراكش، دار القبة الزرقاء، 1999.

الشيزري، عبد الرحمن بن عبد الله
المنهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق علي عبد الله الموسى، الأردن–الزرقاء، مكتبة المنار، 1987.

الصديقي، عبد الرزاق
الرحامنة وعلاقتهم بالمخزن (1850–1900)، الرباط، بابل، 1997.

بن الصغير، خالد
المغرب في الأرشيف البريطاني : مراسلات جون دراموند هاي مع المخزن (1846-1886)، الدار البيضاء، ولادة، 1992.

الضعيف الرباطي، محمد
تاريخ الدولة السعيدة، تحقيق أحمد العماري، [الرباط]، دار المأثورات، 1986.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير
كتاب جامع البيان في تفسير القرآن، مصر، بولاق، المطبعة الكبرى الأميرية، ط. 1، 1328 هجرية.

الطرطوشي، محمد بن الوليد
سراج الملوك، تحقيق جعفر البياتي، لندن، رياض الريس، 1990.

ابن طوير الجنة، أحمد المصطفى
رحلة، مخطوط، الرباط، كـ. آداب الرباط، مكل 380.

ابن عاشر الحافي، أحمد
تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر، تحقيق مصطفى أبو شعراء، سلا، منشورات الخزانة العلمية الصبيحية، 1409 / 1988.

العبدري الحيحي، أبو عبد الله محمد بن محمد
رحلة العبدري، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، 1968.

عبد اللطيف، كمال
في تشريح أصول الاستبداد. قراءة في نظام الآداب السلطانية، بيروت، دار الطليعة، 1999.

ابن عذاري المراكشي
البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين، تحقيق م. إ. الكتاني وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي / الدار البيضاء، دار الثقافة، 1985.

ابن العربي الطائي الحاتمي، محيي الدين
مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، [القاهرة]، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، 1384 / 1965.

العروي، عبد الله
مفهوم الدولة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1981.

العزفي، أبو العباس
دعامة اليقين في زعامة المتقين، تحقيق أحمد التوفيق، [الرباط]، مكتبة خدمة الكتاب، 1989.

ابن عسكر، محمد
دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تحقيق محمد حجي، الرباط، دار المغرب، 1976.

العلام، عز الدين
السلطة والسياسة في الأدب السلطاني، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 1991.

الفاسي، محمد العربي
مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن، تحقيق محمد حمزة بن علي الكتاني، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، منشورات رابطة أبي المحاسن ابن الجد، 1424 / 2003.

الفاسي، محمد المهدي
ممتع الأسماع في الجزولي والتباع وما لها من الأتباع، تحقيق عبد الحي العمروي وعبد الكريم مراد، فاس (مطبعة محمد الخامس)، 1989.

ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم
تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، بيروت، دار الكتب العلمية، 1301 هجرية.

القادري، عبد السلام
المقصد الأحمد في مناقب سيدنا بن عبد الله أحمد، فاس، ط.ح، 1351 / 1932.

القادري، محمد بن الطيب
نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، الرباط، دار المغرب، 1977 - 1986، 4ج.

القادري، محمد بن الطيب
نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، مخط، النصف الأول، خ.ع، ر، رقم د. 2809.

القبلي، محمد
مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، الدار البيضاء، توبقال، 1987.

القبلي، محمد
الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط : علائق وتفاعل، الدار البيضاء، توبقال، 1997.

ابن القطان، علي بن محمد
نظم الجمان، تحقيق محمود علي مكي، الرباط، منشورات كـ. آداب الرباط، د.ت.

ابن قنفذ، أحمد بن الخطيب القسنطيني
أنس الفقير وعز الحقير، تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور، الرباط، المركز الجامعي للبحث العلمي، 1965.

الكتاني، محمد بن جعفر
سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، فاس، ط.ح، 1309/ 1891، 3ج.

كيليطو، عبد الفتاح

المقامات. السرد الأنساق الثقافية، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، الدار البيضاء، توبقال، 1993.
لوطورنو، روجي
فاس قبل الحماية، ترجمة م. حجي وم. الأخضر، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986، 2 ج.

لومبار، موريس
الإسلام في عظمته الأولى (من القرن الثامن حتى القرن الحادي عشر ميلادي)، بيروت، دار الطليعة.

الماجري، أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن أبي محمد صالح
المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح، المطبعة المصرية، محمد محمد عبد اللطيف، ط 1، 1352 / 1933.

الماوردي، أبو الحسن بن محمد
الأحكام السلطانية والولايات الدينية، بيروت، دار الكتب العلمية، 1978.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد
تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، تحقيق رضوان السيد، بيروت، دار العلوم العربية / المركز الاسلامي للبحوث، 1987.

مجهول
تاريخ مولاي سليمان، 1248 / 1833، مخطوط، باريس، الخزانة الوطنية، مجموع رقم 1892، ورقات 64 – 69.

مجهول
أعراف ماسة، مخط، نسخة مصورة عن الأصل المحفوظ بخزانة الإمام علي، معهد محمد الخامس بتارودانت، رقم م. 86.

المحمدي، علي
السلطة والمجتمع في المغرب. نموذج أيت باعمران، الدار البيضاء، توبقال، 1989.

المراكشي، عبد الواحد
المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، الدار البيضاء، دار الكتاب، ط. 7، 1978.

ابن مرزوق التلمساني، محمد
المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.

المشرفي، محمد ين محمد بن مصطفى
الحلل البهية في تاريخ ملوك الدولة العلوية، تحقيق ادريس بوهليلة، د. د. ع، تاريخ، كـ. آداب الرباط، 1992ـ1993، مرقون.

مفتاح، محمد
الخطاب الصوفي : مقاربة وظيفية، الدار البيضاء، مكتبة الرشاد، 1997.

المنوني، محمد
ركب الحاج المغربي، تطوان، معهد مولاي الحسن / مطبعة المخزن، 1953.

المنصور، محمد
المغرب قبل الاستعمار. المجتمع والدولة والدين، 1792-1822، ترجمة محمد جبيدة، بيروت /الدارالبيضاء، المركز الثقافي العربي، 2006.

المنوني، محمد
ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين، الرباط، منشورات كـ. آداب الرباط، د. ت (1979).

المودن، عبد الرحمن
البوادي المغربية قبل الاستعمار. قبائل إيناون والمخزن بين القرن السادس عشر والتاسع عشر، الرباط، منشورات كـ. آداب الرباط، 1995.

الموصلي الشافعي، محمد بن محمد [المعروف بابن الموصلي]
كتاب حسن السلوك الحافظ لدولة الملوك، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، إسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1416 / 1996.

الناصري، أحمد بن خالد
كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1956، 9 ج.

الناصري، أحمد بن خالد
طلعة المشتري في النسب الجعفري، ط. حجرية مصورة بالأوفسيت، [سلا]، المؤسسة الناصرية للثقافة والعلم، د. ت، 2ج.

ناعمي، مصطفى
الصحراء من خلال بلاد تكنة. تاريخ العلاقات التجارية والسياسية، الرباط، عكاظ، 1988.

هوبكنز، ج. ف. ب
النظم السياسية في المغرب في القرون الوسطى، ترجمة أمين توفيق الطيبي، الدار البيضاء، المدارس، ط.2، 1999.

الوارث، أحمد
الأولياء ودورهم الاجتماعي والسياسي في المغرب خلال القرن السادس عشر، د. د. ع ، تاريخ، كـ. آداب فاس، 1988، مرقون، 2 ج.

الوزان الفاسي، الحسن بن محمد (ليون الإفريقي)
وصف إفريقيا، ترجمة م. حجي وم. الأخضر، الرباط، الشركة المغربية للناشرين المتحدين / بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2 ج، ط. 2، 1983.

الوزاني، المهدي
المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوي المتأخرين من علماء المغرب، فاس، ط. ح، 1328 / 1910، 13ج.

الولاتي، محمد يحيى بن محمد المختار
الرحلة الحجازية، تحقيق محمد حجي، بيروت، دار الغرب الاسلامي / الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 1990.

الولالي، محمد
مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار، تحقيق عبد العزيز بوعصاب، الرباط، منشورات كـ. آداب الرباط، 1999.

الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى
المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، [الرباط]، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، 1981، 13ج.

اليفرني، محمد الصغير
روضة التعريف بمفاخر مولانا إسماعيل بن الشريف، الرباط، المطبعة الملكية، 1962.

مصادر وأبحاث بلغات أجنبية

ABUN-NASR, Jamil M.
A History of the Maghrib in the Islamic Period, Cambridge University Press, 1993.

AGOUMY, Taoufik & BENCHERIFA, Abdellatif (dir.)
La Grande Encyclopédie du Maroc, vol. «Géographie humaine», Rabat, G.E.M.,1987.

ARRAKI, Sylvette
Petites villes de la Chaouia intérieure : Settat, Benahmed, El Gara, mémoire inédit, Rabat, 1966.

BACHELARD, Gaston
La poétique de l'espace, Paris, PUF, «Quadridge», 1989.

BACHELARD, Gaston
L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement, Paris, Librairie José Corti / Poche, 1992.

BARROUQUERE-CLARET, C.
Settat, centre historique de la Chaouia, Paris, Larose, 1919.

BARTHES, Roland
Le bruissement de la langue : *Essais critiques* IV , Paris, Seuil, «Points», 1984.

BARTHES, Roland
L'aventure sémiologique, Paris, Seuil, 1985.

BECK, Herman
L'image d'Idrîs II, ses descendants de Fâs et la politique sharifienne des sultans marinides (656-869 / 1258-1465), Leyde, Brill, 1989.

BELLA, Maria Pia di (dir.)
Vols et sanctions en Méditerranée, Amsterdam, éd. des Archives Contemporaines, 1998.

BENCHEIKH, Jamel Eddine
Le voyage nocturne de Mahomet, Paris, Imprimerie Nationale, 1988.

BENVENISTE, Emile
Vocabulaire des institutions indo-européennes, Paris, Minuit, 1969, 2 vols.

BERQUE, Jacques
Ulémas, fondateurs, insurgés du Maghreb (XVIIè siècle), Paris, Sindbad, 1980.

BLOCH, Marc
Apologie pour l'histoire, ou Métier d historien, Paris, Armand Colin, 1974.

BONJEAN, M.
Une tribu bédouine au milieu des Berbères : Les Sejaa, CHEAM (Paris), 1936, n° 66.

BOUSSER, Marcel
Le problème des transports au Maroc, Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1934.

BRUNOT / MALKA
Textes judéo-arabes de Fès. Rabat, Ecole du Livre / Publications de l'IHEM, s.d.

CASTORIADIS, Cornelius
L'institution imaginaire de la société, Paris, Seuil, «Points / Essais», 1999.

CHARTIER, Roger
Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude, Paris, Albin Michel, 1998.

CHELHOD, Joseph
Les structures du sacré chez les arabes, Paris, Maisonneuve & Larose, nv. éd., 1986.

COLIN, G.-S
Chresthomathie marocaine, Paris, Librairie. d'Amérique et d'Orient Adrien-Maisonneuve, 2e éd., 1951.

CORNELL, Vincent
Realm of the Saint. Power and Authority in Moroccan Sufism, Austin, University of Texas Press, 1998

COULEAU, J.
La paysannerie marocaine, Paris, CNRS, 1968.

DAKHLIA, Jocelyne
Le divan des rois. Le politique et le religieux dans l'islam, Paris, Aubier, 1998.

DAUMAS, Général
Moeurs et coutumes de l'Algérie : Tell – Kabylie - Sahara., Paris, L. Hachette et Cie, 1853.

DOUTTE, E
Merrâkech, Paris, Publications du Comité du Maroc, 1905.

DROUIN, Jeannine
Un cycle oral hagiographique dans le moyen-atlas marocain, Paris Publications de la Sorbonne, 1975.

DUBY, Georges
Le dimanche de Bouvines, Paris, Gallimard, 1985.

DUVEYRIER, Henri
Les Touareg du Nord, Paris, Challamel Aîné, 186

ELIADE, Mircea
Traité d'histoire des religions, Paris, Payot, 1979.

ELIAS, Norbert
La civilisation des mœurs, Paris, Calman-Lévy, 1995.

ESCALLIER, Robert
Citadins et espace urbain au Maroc, Tours, Imprimerie de l'Université de Tours, 1981.

FARGE, Arlette
Des lieux pour l'histoire, Paris, Seuil, 1997.

FEBVRE, Lucien
La terre et l'évolution humaine. Introduction géographique à l'histoire, Paris, Albin Michel, 1949.

FERHAT, Halima
Le Maghreb aux XIIe et XIIIe siècles : Les siècles de la foi, Casablanca, Wallada, 1993.

FERHAT, Halima
Le soufisme et les zaouyas au Maghreb : Mérite individuel et patrimoine sacré, Casablanca, Toubkal, 2003.

FOUCAULD, Vicomte Charles de
Reconnaissance au Maroc, 1883-1884, Paris, Challamel, 1888, 2 vols.

GARCIN, Jean-Claude et al.
Etats, sociétés et cultures du monde musulman médiéval, Xe- XV e siècle, t. 1, Paris, P.U.F., «Nouvelle Clio», 1995.

GAUTHIER, Philippe
Symbola. Les étrangers et la justice dans les cités grecques, Nancy, Annales de l'Est (Université de Nancy II), 1972.

GEERTZ, Clifford
Le *souk de Sefrou : Sur l'économie du bazar, trad. D. Cefaï*, Paris, Bouchene, 2003.

GELLNER, Ernest
Muslim Society, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

HART, David M.
Banditry in Islam. Case Studies from Morocco, Algeria and the Pakistan North West Frontier, Wisbech, Cambridgeshire, MENAS Press , 1987.

HOFFMAN, Bernard G.
The Structure of Traditional Moroccan Rural Society, La Haye / Paris, Mouton, 1967.

KABLY, Mohammed
Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen Age. Paris, Maisonneuve & Larose, 1986.

LAGARDERE, Vincent
Les Almoravides jusqu'au règne de Yusuf b. Tasfin (1039-1106), Paris, L'Harmattan, 1989.

LAOUST, Emile
Mots et choses berbères, Rabat, Société Marocaine d'Edition, «Calques»,1983.

LAROUI, Abdallah
Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, 1830-1912, Paris, Maspéro, 1977.

LECOZ, Jean
Le Rharb : Fellahs et colons. Etude de géographie régionale, 2 vols., Rabat, C.U.R.S, 1964.

LENZ, Oscar
Timbouctou. Voyage au Maroc, au Sahara et au Soudan, Hachette, 1886-1887, 2 vol.

LINARES, Dr.
« Voyage au Tafilalet avec S.M. le sultan Moulay Hassan en 1893», extrait du Bulletin de l'Institut d'Hygiène du Maroc, 1932.

LOUBIGNAC, Victorien
Textes arabes des Zaers, Paris, Librairie orientale et américaine Max Besson, 1952.

MAHE, Alain
Anthropologie historique de la grande Kabylie (XIXe-Xxe siècle) : Histoire du lien social dans les communautés villageoises, thèse inédite, sociologie, Paris, E.H.E.S.S, 1994.

MARCAIS, Georges
Les Arabes en Berbérie du XIe au XIVe siècle, Constantine / Paris, 1913.

MARTIN, A.G.P.
Quatre siècles d'histoire marocaine, Rabat, éd. La Porte, 1994 (1923).

MAUSS, Marcel
Œuvres, Paris, Minuit, 1968-1969, 3 vols.

MAUSS, Marcel
Sociologie et anthropologie, Paris, PUF, 1989.

MEZZINE, Larbi
Le Tafilalt. Contribution à l'histoire du Maroc aux XVIIe et XVIIIe siècles, Rabat, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, 1987.

MICHEL, Nicolas
Une économie de subsistances. Le Maroc précolonial, Le Caire, I.F.A.O., 1997, 2 vol.

MIEGE, Jean-Louis
Le Maroc et l'Europe (1830-1894), Paris, PUF, 1961-1963, 4 vols.

MILLIOT
Introduction au Droit musulman, Paris, Sirey, 1971.

Mission Scientifique du Maroc
Villes et tribus du Maroc, t. 1-2, Casablanca et les Chaouia, Paris, E. Leroux, 1915.

MORSY, Magali
La relation de Thomas Pellow : Une lecture du Maroc au 18e siècle, Paris, éd. Recherche sur les civilisations, 1983.

MOULIERAS, Auguste
Le Maroc inconnu. Etude géographique et sociologique, L, II, Exploration des Djebala, Paris, Augustin Challamel, 1899.

MOUSSAOUI, Abderrahmane
Espace et sacré au Sahara : Ksour et oasis du sud-ouest algérien, Paris, C.N.R.S., «Anthropologie», 2002.

NEHLIL
Lettres chérifiennes, Paris, E. Guilmoto, 1915.

NICLAUSSE, Cne
Une tribu du Sud marocain : Les Ait Atta du Sahara, mémoire CHEAM (Paris), 1956.

NORDMAN, Daniel
Frontières de France : De l'espace au territoire, XVIe-XIXe siècle, Paris, Gallimard, 1999.

NORRIS, H.T.
The Pilgrimage of Ahmad, son of the Little Bird of Paradise, Narminster(G.-B), Aris and Phillips Ltd, 1977.

PASCON, Paul
Le Haouz de Marrakech, Rabat, CURS-INAV / Paris, CNRS, 1977, 2 vols.

PLANHOL, Xavier de
Les fondements géographiques de l'histoire de l'islam, Paris, Flammarion, 1968.

RINN, Louis
Marabouts et khouan. Etude sur l' Islam en Algérie, Alger, Adolphe Jourdan, 1884.

ROBERT, Denise, ROBERT, Serge, DEVISSE, Jean
Tegdaoust, 1. Recherches sur Aoudaghost, t.1, Paris, Arts et métiers graphiques, 1970.

ROSENBERGER, Bernard
Société, pouvoir et alimentation. Nourriture et précarité au Maroc précolonial, Rabat, Alizés, 2001.

RUELLE, Capitaine de la
Contribution à l'étude de l'histoire de la coutume et du folklore des populations du versant Sud-Ouest de l'Anti-Atlas. Les Tekna berbérophones du Haut Oued Seyed : Les Id Brahim et leurs tributaires, doc. CHEAM, Paris, 1941.

SEBTI, Abdelahad
Ville et figures du charisme, Casablanca, Toubkal, 2003.

SEGONZAC
Voyages au Maroc (1899-1901), Paris, Armand Colin, 1903.

SHATZMILLER , Maya
L'historiographie mérinide. Ibn Khaldun et ses contemporains, Leiden, E.J.Brill, 1982.

SPILLMANN, Capitaine Georges
Les Ait Atta du Sahara et la pacification du Haut Dra. Rabat, Félix Moncho, 1936.

TOUATI, Houari
Entre Dieu et les hommes. Lettrés, saints et sorciers au Maghreb (17e siècle), Paris, éd. de l'E.H.E.S.S, 1994.

محتويات

تنحو المقاربة الوطنية الدفاعية إلى التركيز على العامل الخارجي لتفسير أوضاع المغرب خلال القرن التاسع عشر. وهكذا قد يعتبر التدخل الأوربي بمثابة المسؤول الأساس عن وضعية أزمة واضطراب واختلال أدت إلى تزايد أعمال اللصوصية وقطع الطريق، وفرضت أساليب لتجاوز هذه الآفة. وبما أن قطع الطريق يتصل بتوتر العلاقة بين القبائل والمخزن، فإن الموضوع يجد أجوبة جاهزة في الدور الذي لعبه التدخل الأوربي في إضعاف الدولة وتفاقم تناقضاتها مع مختلف مكونات المجتمع. إنه تناول يطرح الجواب محل السؤال، ويتكلف بإعادة الاعتبار بدل التحليل، ويحمل التدخل الأوربي أكثر مما يتحمله لتفسير معضلات المغرب خلال القرن التاسع عشر.

فهل ينبغي على المؤرخ أن يتعامل مع القرن التاسع عشر على أساس رصد النسق الاجتماعي والسياسي التقليدي، أو على أساس رصد التحولات التي عرفها ذلك النسق بفعل التسرب الأوربي ؟

إنه سؤال يدعو إلى التأمل وإلى قدر من مراجعة المسلمات. في اعتقادنا أن التركيز المعلن أو الضمني على العامل الخارجي قد يحجب فهم بعض الظواهر والبنيات التي ورثها المجتمع المغربي على امتداد قرون عديدة. وبالتالي سوف نعتبر القرن التاسع عشر مرحلة « توطين» وتحديد الخطوط العامة لقضية أمن السفر، من خلال موضوع الزطاطة وصيغ تأمين الطريق عبر مناطق مختلفة من التراب المغربي، دون تركيز على هذه المنطقة أو تلك.

تسعى إذن محاولتنا إلى محاورة ملف القرن التاسع عشر بواسطة المكتسبات التي حققها البحث الذي أنجز حول الحقب السابقة. وفي مستوى آخر، فإننا سوف نهتم بمواطن التمفصل بين الممارسات الاجتماعية والتصورات، ولذلك لن نتعامل مع التاريخيات (الاسطوغرافيا) كمتن من المعطيات التي يتجاوزها المؤرخ حين يتاح له الوصول إلى الوثائق، بل فضلنا أن نسائل المضامين الثقافية للنصوص.

الإيداع القانوني رقم : 2009/0200
ردمك 7-77-496-9954-978

الثمن 120 درهما

المناهل

مجلة فصلية تصدرها وزارة الثقافة المغربية

يونيو 2011 - 20 درهما

السنة 31 - عدد 89 - 90 - رجب 1432 - يونيو 2011

أسسها : الحاج محمد أباحنيني.

تولى إدارتها : محمد الصباغ.
المهدي الدليرو.
محمد أحميدة.

المدير المسؤول : أحمد اليبوري.

هيئة التحرير: عبد الرحيم بنحادة
إبراهيم الخطيب.
أحمد الوارث.
عبد العزيز اعمار.
حسن الصادقي

تصفيف وسحب : مطبعة دار المناهل.
الإيداع القانوني: 1974/6
ردمك: 025-0851

المراسلة:
مجلة المناهل: وزارة الثقافة
1، زنقة غاندي - الرباط
الهاتف: 90 40 27 - 91 40 27 37 05 212+
الفاكس: 93 2740 37 05 212+
البريد الإلكتروني:
revuemanahil@minculture.gov.ma

تاريخ المجال ومجال التاريخ

قراءة في كتاب "بين الزطاط وقاطع الطريق. أمن الطرق في مغرب ما قبل الاستعمار" لعبد الأحد السبتي

محمد حبيدة*

يندرج كتاب المؤرخ المغربي عبد الأحد السبتي، الذي هو في الأصل أطروحة دكتوراه الدولة نوقشت عام 2005 بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط[1]، ضمن مشروع فكري ممتد على مدى أكثر من عقدين من الزمن. ويسعى هذا المشروع إلى البحث في تاريخ المغرب وتجديد فهمه بالاستناد إلى ثلاثة أمور رئيسية :

أولا، متابعة الإنتاج الإسطوغرافي المعاصر في الجامعات المغربية متابعة كمية وتحليلية في نفس الآن[2]، والإنتاج الإسطوغرافي التقليدي، الذي اشتغل عليه منذ بداية الثمانينيات من القرن الماضي في دراسة حول الأدبيات الجينيالوجية[3].

ثانيا، الاشتغال حول مدة زمنية طويلة، تمتد من الحقبة المسماة بالعصر الوسيط، إلى الزمن الراهن، مرورا بمرحلة ما قبل الاستعمار ومرحلة الحماية.

ثالثا، تتبع نتائج أبحاث العلوم الاجتماعية، وبالأخص الأنثروبولوجيا، وأيضا تتبع إبداعات الفاعلين في ميادين معرفية أخرى، وبالخصوص في ميدان الأدب.

* أستاذ باحث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل، القنيطرة.

ويلاحظ المتتبع لأعمال عبد الأحد السبتي، وهي كثيرة، أن همَّه المعرفي الرئيسي هو تفكيك الكتابة التاريخية المغربية وكشف مواطن الانحباس فيها، وإخراجها من الأنفاق الإسطوغرافية، نفق تقديس النصوص أو المقاربة الأرشيفية الصرفة، نفق الرد على الكتابات الاستعمارية، نفق الاقتصار على الأبحاث المرتبطة بالشهادات الجامعية.

وإذا سلطنا الضوء على هذه الإسطوغرافية، منذ أواسط السبعينيات من القرن الماضي على الأقل، نجدها تتوزع في اتجاهات كثيرة، ثلاثة منها تبقى محددة بصورة أساسية، وهي أولا، التحقيق الذي التهم حصة كبيرة من أعمال الباحثين، سواء في إطار تحضير شهادات عليا، أو في إطار اهتمام خاص، إذ عادة ما كان الباحثون المبتدئون يدشنون مسارهم كمؤرخين بالاشتغال حول المخطوط. وثانيا، التاريخ العلائقي الذي شكل موضوع دراسة بالنسبة للكثير من الباحثين المغاربة منذ نهاية الثمانينيات، إذ ظهرت سلسلة من الأبحاث حول العلاقات بين المغرب من جهة، وأمم أخرى، غربية مثل فرنسا وبريطانيا والبرتغال، أو إسلامية مثل تركيا العثمانية. وثالثا، التاريخ المونوغرافي الذي حظي باهتمام واسع من طرف شريحة عريضة من الدارسين.

ولعل إدراك ما ابتكره عبد الأحد السبتي من أفكار ورؤية منهجية في كتابه هذا يقتضي منا تحليل تلك الأنفاق المذكورة المرتبطة في مجملها بالبحث المونوغرافي. فمنذ أواسط السبعينيات، كانت الأبحاث المونوغرافية قد انطلقت مع الجيل الثاني من المؤرخين المغاربة، بفضل دراستين رئيسيتين هما "إينولتان" لأحمد التوفيق (1976) و"تافيلالت

"للعربي مزين (1977)، اللتان أظهرتا قدرة كبيرة على تناول تاريخ المغرب وتفسيره انطلاقا من الملاحظة المجهرية، أي الانطلاق من إشكالية الإقليم لتحليل البنيات الاجتماعية والاقتصادية للمغرب قبل التدخل الاستعماري. وقد تأتى هذا الأمر باستعمال مكثف للأرشيف، واقتحام موضوعات جديدة، كانت فيما قبل حكرا على الجغرافيين والأنثربولوجيين وعلماء الاجتماع. ويتعلق الأمر بالمشاهد الزراعية والمزارعين والتقنيات والمحاصيل والتجمعات السكنية وأنماط السكن والتركيبات الاجتماعية وأشكال ممارسة السلطة والعلاقات مع الحكم المركزي، وغيرها من الموضوعات المرتبطة بالبنية الاجتماعية والاقتصادية، وأخيرا محاورة العلوم الاجتماعية، كما يظهر مع أحمد التوفيق الذي دخل في نقاش مع الباحثين الذين اهتموا ببنية المجتمع أمثال روبير مونتانيي وجاك بيرك وإرنست كَيلنر وغيرهم.

والجميع يعلم، في الوسط الجامعي المغربي، كيف وجه هذان الباحثان شبيبة المؤرخين نحو العمل المونوغرافي، فتعددت الدراسات حول القبائل والواحات والمدن والزوايا وموضوعات أخرى ذات سمة اجتماعية أو اقتصادية. لكن إذا كان جل الباحثين قد عالجوا موضوعاتهم بصرامة أرشيفية فائقة سيرا على هدى الأبحاث الأولى لدرجة أن أبحاثا كثيرة خصصت ملحقات لنصوص طويلة أحيانا، فإن النقاش حول القبيلة وتركيبتها وعلاقتها بالمخزن، ظل وفيا للنزعة الوطنية، وحبيسا لما تبوح به الوثائق، ولم تتجاوز الإطار الوصفي .وبصفة عامة، باستثناء بعض الدراسات، مثل تلك التي أنجزها عبد الرحمان المودن حول قبائل إيناون، حيث فتح حوارا مع نتائج العلوم الاجتماعية، على غرار أحمد التوفيق، واستثمر مفهوم المجال

لفهم بنية البوادي المغربية قبل الاستعمار، فإن معظم المونوغرافيات ظلت سجينة النصوص، وبسطت مقاربة التاريخ المونوغرافي، ولم تولد أفكارا تذكر.

وربما يعود هذا التقصير، كما يرى عبد الأحد السبتي، إلى "الإطار الإيديولوجي العام الذي تَحَكَّم في تناول القرن التاسع عشر"، من حيث "إعادة النظر في الصورة الموروثة عن الكتابة الاستعمارية" بالاستناد إلى كم هائل من الوثائق، المخزنية والأوربية، والانسياق في استعراض توتر العلاقة بين القبائل والمخزن مع "أجوبة جاهزة" تتمثل في "الدور الذي لعبه التدخل الأوربي في إضعاف الدولة وتفاقم تناقضاتها مع مختلف مكونات المجتمع". وبذلك يطرح هذا التناول "الجواب محل السؤال، ويتكلف بإعادة الاعتبار بدل التحليل، ويُحَمِّل التدخل الأوربي أكثر مما يتحمله لتفسير معضلات المغرب خلال القرن التاسع عشر" (ص21) وعليه، لم يرق أصحاب هذه المونوغرافيات إلى مقاربة تنظيرية، تركيبية، لا تنفصل فيها" إجرائية المصادر عن إجرائية الفرضيات والإشكاليات"[4].

نحو رؤية منهجية جديدة

يتموضع كتاب عبد الأحد السبتي في سياق تجاوز الإسطوغرافية الجامعية على النحو الذي تظهر به في الدراسات الأساسية من رسائل وأطروحات ذات البناء التقليدي، وإخراج البحث التاريخي من التناول المعطياتي، والتناول الأرشيفي، والتناول الوطني، وفتحه على التفسير، وذلك بالتنبه إلى قضية المجال كإشكالية رئيسية، واستثمار مفاهيم جغرافية وأنثروبولوجية لرصد بنيات المغرب قبل الاستعمار، أي تلك التي ورثها منذ

العصر الوسيط، على المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية. وهذا التموضع يتخذ من التركيب إطارا للدراسة.

وفي واقع الأمر، إن عملية التركيب هذه هي التي مكنته من فتح أفق عريض من الوجهة المعرفية، وجعلت الكتاب، برأيي، يحتل مكانة أساسية، ليس فقط في حقل التاريخ، وإنما أيضا في حقول معرفية أخرى، وفي طليعتها الأنثروبولوجيا والجغرافيا .وفي هذا السياق نستحضر ما قاله المؤرخ الفرنسي مارك بلوك (Mare Bloch) عندما تحدث عن التركيب التاريخي، كونه يسدي خدمات أهم من الكثير من المونوغرافيات[5]، وأيضا كونه يمنح للتاريخ مكانة بارزة بين العلوم الاجتماعية. فإذا كانت المونوغرافيات تمنح إمكانية فهم القضايا المحلية، ومن ثم الأخذ بالأدوات الضرورية لفهم القضايا ذات البعد المجالي الأكثر سعة، فإن المنحى التركيبي يبقى ذا فائدة معرفية كبيرة لأنه يوسع منظار المؤرخ، ويحفزه على مراجعة المسلمات وصياغة الفرضيات وتغيير مسارات الفهم والتأويل، ومن ثم توجيه الدراسات.

ولعل التمفصل الرئيسي لهذا التركيب يتجلى في معالجة إشكالية التاريخ الاجتماعي للمغرب عبر موضوع تنجذب حوله قضايا كبرى، وتظهر فيه التقاطعات الاجتماعية والسياسية والثقافية. لقد ركز عبد الأحد السبتي على ظاهرة اجتماعية، هي "الزطاطة"، لكتابة تاريخ اجتماعي تنعكس فيه التمفصلات المهيكلة للبناء الاجتماعي: المعرفة والسلطة، والمادي والرمزي، والمركز والهامش، وحدد، في المنطلق، دلالاتها التاريخية والاجتماعية. فالزطاطة تعني في الأصل، إلى حدود التدخل الاستعماري في المغرب "ما يؤديه المسافر لمن يخفره ويحميه في الطرق غير الآمنة التي

يرتادها اللصوص والقطاع"، لكنها دلالة متغيرة في الزمن .فهي مؤسسة اجتماعية وسياسية ذات أساس تاريخي، وذات امتداد اجتماعي أيضا، من حيث الدلالة الاستعارية .فبعد الاستقلال، وبفضل "عملية استعارية تنتمي إلى معجم الرشوة" نجت الكلمة من الضياع، ودخلت في نسق معجمي يحيل إلى ممارسات يومية، إدارية - مخزنية بالدرجة الأولى، إلى ظاهرة اجتماعية، إلى سلوك ثقافي، أو يحيل إلى استعمال عامٍّي يستند إلى" الخبرة العَمَلية، والقدرة على إيجاد المخرج المناسب في الظروف الصعبة"، وهذه الدلالات العامية قد نلتقي بها أحيانا حتى في الخطاب الصحفي والسياسي.

ومن خلال مفهوم "الظاهرة الاجتماعية الكلية"، الذي صاغه عالم الاجتماع الفرنسي مارسيل موس (Marcel Mauss) ، والقائمة على أساس تناسبٍ ثلاثي الأبعاد، سوسيولوجي تزامني، وتاريخي تعاقبي، وفيزيو-سيكولوجي، تناول عبد الأحد السبتي قضية الزطاطة هذه التي تعبئ في آن واحد كامل المجتمع ومؤسساته". فهي تكشف أساليب مختلف أنواع المؤسسات الدينية والقانونية والأخلاقية، وهي في آن واحد مؤسسات سياسية وعائلية. هذا إلى جانب المؤسسات الاقتصادية التي تفترض أشكالا خاصة من الإنتاج والاستهلاك، والظواهر الجمالية التي تنتجها هذه الوقائع والظواهر المورفولوجية التي تعبر عنها هذه المؤسسات"(ص237).

إن ما يترقبه قارئ التاريخ من المؤرخ، سواء كان هذا القارئ محترفا أو مستنيرا، هو تفكيك الماضي وإشراكه في فهم هذا الماضي عبر موضوعات تتقاطع فيها القضايا والأسئلة، وتتعدد فيها مستويات قراءة النصوص وتأويلها. وتشكل هذه الرؤية المنهجية محطة مركزية في الكتاب.

وتظهر مسألة تقاطع القضايا والمستويات والأسئلة في كتاب عبد الأحد السبتي من خلال التركيز على السياقات السياسية والاقتصادية والثقافية، وتوظيف أجناس مصدرية متعدد، رحلية، وإخبارية، ومناقبية، وفقهية. وتعدد السياق هذا هو الذي أخصب موضوع الزطاطة ومَوضَعَه في ملتقى متعدد المسالك، إذ تفرعت منه المظاهر والحالات والأسئلة، وجعلت عملية التحليل تنتقل من تصنيف النصوص إلى تصنيف القضايا التاريخية والاجتماعية والثقافية، ومن تِبيان شبكة المسالك والطرق إلى استجلاء لغة تمثل التراب، ومن الكشف عن سياق الأحداث والوقائع إلى إثارة إمكانيات المقارنة والتنظير.

ومن القضايا الأساسية التي خضعت للمراجعة في سياق التقاطع المذكور، نذكر على سبيل المثال ثنائية "بلاد المخزن" و"بلاد السيبة" التي تظهر في كتب الرحلة الاستكشافية التي جمعت بين الوصف الجغرافي والثقافة الإثنوغرافية، خاصة كتاب شارل دو فوكو المؤَلَّف في نهاية القرن التاسع عشر. فعندما يتناول عبد الأحد السبتي قضية الانتقال من المجال إلى التراب التي تعبر عنها أشكال تأمين الطرق، فإنه يكتشف "قدرا كبيرا من المرونة، وتمفصلا معقدا بين التدبير المحلي والتدبير المخزني"، وهي أمور لا يمكن فهمها إلا بالتنبه للتشكيلات المجالية التي تحيل إلى" خصوصية مفهوم التراب في النسق المغربي التقليدي"، وهي محطات المسالك الطرقية، وثنائية المجال (الغرب/الحوز)، وظاهرة الأطراف والتخوم، ومسألة الطرف القريب من المركز.

مجال للتاريخ :تاريخ المجال

فتح عبد الأحد السبتي، من خلال ظاهرة الزطاطة، مسلكا للبحث في تاريخ المجال. وفي واقع الأمر، انتقل بنا الباحث، عبر فصول الكتاب، ونصوصه، من تاريخ المجال إلى مجال التاريخ، ومن مجال التاريخ إلى تاريخ المجال. وبتعبير آخر، إذا كان صاحب الكتاب قد اتخذ من أمن الطرق قضية أساسية لتناول تاريخ المجال، تاريخ التراب الجغرافي بالمغرب في بعده الاقتصادي والاجتماعي والثقافي قبل دخول البنيات الاستعمارية الحديثة، فإنه جعل، من أمن الطرق، على نحو جدلي بيِّن، موضوعا خصبا للتاريخ، ونافذة واسعة لفهم هذا التاريخ.

ولا يفوتنا، ونحن نتحدث عن إشكالية الكتاب هذه، أن نشير إلى فكرة صاحب "مجلة التركيب التاريخي"، هنري بير (Henri Berr) وهو يقدم كتاب مؤسس الحوليات، المؤرخ لوسيان فيفر" (Lucien Febvre) الأرض والتطور البشري، مقدمة جغرافية للتاريخ "الصادر لأول مرة عام 1922، عندما قال أن موضوعا معقدا من هذا الطراز، يبحث في تاريخ المجال، يستلزم من الباحث أن" يكون جغرافيا مؤرخا، أو بالأحرى مؤرخا جغرافيا، بل وحتى عالم اجتماع، لأنه من دون شك، عندما يجعل المؤرخ من حقله المعرفي تصورا عريضا وعميقا، عندما يسعى إلى الجمع بين خيوط الفعل البشري، الخارجية والداخلية، مع الحفاظ على خصوصية دراسته، فإنه يرغب في توسيع عملية الفهم للوصول إلى فعالية كاملة. وتناول مثل هذا، على ندرته، من شأنه أن يجعل من العلاقات بين الإنسان والمجال إشكالية هامة جدا"[6].

إن المجال مفهوم جغرافي بالدرجة الأولى. لكن العلوم الاجتماعية والسياسية تناولته تناولا أساسيا لفهم بنيات المجتمع وأطره الثقافية والقانونية. وفي حقل التاريخ يظهر المجال كعنصر مُحَدِّد في عملية بناء الدولة من حيث التشكل الترابي وتغير عناصر هذا التشكل عبر الزمن. وتبقى قضية المسالك ومحاور مرور البشر، من تجار وحجاج وجند، ومشاكل حركة المرور هذه، من أهم العناصر المساهمة في بناء المجال، ومن ثم في بناء شكل السلطة. فالطرق كما يقول لوسيان فيفر" تُنشأ الدول أو تحافظ عليها"[7]. كما يمنح التاريخ، في مستواه التدويني، أفقا آخر لإدراك المجال من خلال مفهوم الهوية وارتباطاتها بالتكييفات السياسية والثقافية على النحو الذي تظهره الأدبيات الإسطوغرافية.

وبناءً على هذه الأفكار، يبرز المجال المغربي في علاقته بالفعل البشري، اجتماعيا وسياسيا وثقافيا، في المظاهر الآتية :

- وجود علاقة وطيدة بين نشأة الدولة المركزية من جهة، ومراقبة شبكات المسالك، من جهة ثانية، وهي علاقة تماثل بين طرق التجار وطرق الجند. ويتضح هذا الأمر منذ العصر الوسيط، وبالذات منذ الدولة المرابطية التي اتبعت في حركتها المحور التجاري المعروف ب "طريق اللمتوني" المنطلق من الجنوب، مرورا بالدول التي تعاقبت على حكم المغرب فيما بعد، والتي تمحورت شبكات مسالكها في فاس التي التقت فيها الطرق الآتية من تلمسان وسجلماسة ومراكش، وفي مراكش التي التقت فيها الطرق الآتية من فاس وسجلماسة ورباط الفتح، وانتهاءً بالقرن التاسع عشر الذي استمر فيه موقع فاس ومراكش كقطبين رئيسيين، لكن مع "تغييرات واضحة في تفاصيل الشبكة الطرقية"، منها تزايد أهمية المسالك المحاذية للساحل الأطلسي.

-وجود تحولات مجالية، رصدها عبد الأحد السبتي في الزمن، مركزا على المرحلة المرينية ودورها في التشكل الترابي للمغرب، وذلك بإبراز مجموعة من العناصر التاريخية :الدينية (هوية دينية مختلفة عن إيديولوجية الخلافة المشرقية)، والسياسية (تكون كيان سياسي قريب من نموذج الدولة المركزية، بالعلاقة مع الانشطار الثلاثي للمغرب الكبير)، والإسطوغرافية (إعادة تركيب الماضي بالاستناد إلى اللحظة الإدريسية كمرحلة تأسيس للدولة المغربية).

-وجود ثنائية جغرافية ذات جذور تاريخية تعود إلى العصر الوسيط، وتتمثل في منطقة الغرب/الشمال، ومنطقة الحوز/الجنوب. الأولى تمتد من "أم الربيع إلى وجدة، مرورا بالسهول الأطلسية وسهل سايس، والثانية تمتد من "أم الربيع إلى أقصى سوس". وهذه الثنائية تبقى مُحَدِّدة على مستويات مختلفة، سياسية من حيث الصراع حول السلطة بين العصبيات أو بين الأمراء، وثقافية من حيث طقوس زيارة تهنئة السلطان التي كان يقوم بها العمال في المناسبات الكبرى .كما تظهر هذه الثنائية المجالية من حيث الممارسة السياسية على مستوى التقاطب بين مدينتي فاس ومراكش، كرستها "مؤسسة الأمير- الخليفة" في القرن التاسع عشر، إذ جرت العادة بين السلطان والأمير إذا كان الأول بمراكش نهض الثاني لتحمل المسؤولية بمكناس وفاس والعكس.

-وجود مفارقة جغرافية تتمثل في"ظاهرة الطرف القريب من المركز، والبعيد مجاليا عن موقع الهامش". وهي ظاهرة تهم مجموعة من القبائل، كما تهم عواصم البلاد المتعددة، أي عواصم الغرب : فاس ومكناس والرباط، وعاصمة الحوز : مراكش. ويتعلق الأمر، مثلا، بقبيلة

غياثة القريبة من فاس، وقبيلة بني مطير القريبة من فاس ومكناس، وقبائل زمور وزعير والسهول القريبة من الرباط وسلا، وقبيلة الرحامنة القريبة من مراكش .

وتكمن أهمية الجهد المنهجي لعبد الأحد السبتي في تقديم شبكة من النصوص، الرحلية والإخبارية والمناقبية والفقهية، كحلقة أساسية في البحث، بحيث استأثرت بأربعة فصول من أصل خمسة. وتظهر هذه النصوص التي تتقاطع فيما بينها كـ "أصوات تنتمي إلى بيئات وسياقات معينة، وتحركها رهانات وقيم وتصورات"، أطرت المجتمع ووجهت سلوكياته وممارساته، كـ "وسائط تنقل إلينا أصداء الأحداث والأفعال". وقد عمل عبد السبتي، الذي سبق له أن تناول موضوعات أخرى، مثل المدينة، والشاي، من زاوية الكتابة عبر شبكة من النصوص، على إعادة استشكال هذه الأخيرة، من حيث الترتيب والقراءة والتأويل. وهذا الاختيار المنهجي، لا يخلو من تعقيد بالنسبة للقارئ بالقياس إلى تعدد النصوص واختلاف مرجعياتها وتنوع زمنياتها .لكن القارئ المتأني يستكشف أن ما يقترحه صاحب الكتاب هو" إعادة تركيب الصورة باعتبارها جزءاً من الواقعة الاجتماعية"، لأن" الصورة والمخْيال يساهمان في تشكيل الظاهرة الاجتماعية ."وهذا ما حاول تبيانه من خلال موضوع "فعالية" الرموز(ص312).

وما أثار انتباهنا في شبكة النصوص المقترحة هي حوليات الدول والسلاطين التي جاءت في الفصل الثاني من الكتاب تحت عنوان" النظام والاختلال ."ويغوص هذا الفصل في تاريخ الإسلام مستثمرا الخطاب المعياري المتمثل في الآداب السلطانية والسياسة الشرعية، وكيفية حضور مقولات هذا الخطاب في كتب الأخبار المغربية، ورصد التمفصلات القائمة

بين الخطاب المعياري ومجريات الواقع، من خلال التركيز على حقبتين رئيسيتين في تاريخ المغرب، هما الحقبة الموحدية-المرينية والحقبة العلوية، خاصة عهد السلطان إسماعيل، وفترة القلاقل التي تلته، اللتان تتيحان إمكانية استكشاف صورة مركبة تحيل على ثنائية النظام والاختلال. وفي عملية الاستكشاف هذه اختار عبد الأحد السبتي نصوصا تتصل بلحظات معينة، بملابسات معينة، بانتقالات معينة :الانتقال من الصورة إلى ما وراء الصورة، وتتبع زواياها، بتعبير السينمائيين، من لقطة إخبارية إلى أخرى، من الممارسات إلى الحالات، من الكلمات إلى الدلالات، خاصة بالنسبة لعهد إسماعيل، وما تكشف عنه من سياقات، حدثية ومجالية ووظيفية. وأيضا الانتقال من تاريخ الحدث السياسي إلى تاريخ المخيال السياسي، من حيث "تكييف" الإخباريين لأخبار الدولة ومرجعيتها، كما يظهر مثلا من خلال "روض القرطاس" بالنسبة للتاريخ الوسيط.

وبالإضافة إلى قضية النصوص وما تفرزه من إمكانيات هائلة من حيث الفهم والتأويل، انصب اهتمام عبد الأحد السبتي، انطلاقا من مقاربة استرجاعية، على نقطتين رئيسيتين هما مراجعة طروحات المونوغرافيات، ومراجعة التحقيب.

بخصوص النقطة الأولى، يتبين أن تسليط الأضواء بطريقة استرجاعية على ما قبل القرن التاسع عشر، بالوصول حتى إلى الحقبة الموحدية-المرينية، مرورا بالحقبة العلوية، لاسيما حقبة السلطان إسماعيل، بالاستناد إلى كتب الأخبار، يُمَكِّن من إعادة النظر فيما جاءت به معظم المونوغرافيات التي غلب عليها هاجس الرد على الكتابة الاستعمارية، وغرقت في مقاربة

وطنية دفاعية ومعالجة أرشيفية صرفة، ومن ثم التأكيد على أن" أوضاع القرن التاسع عشر في ميدان تأمين الطرق، لم تكن فقط وليدة المستجدات التي أفرزها التسرب الأوربي، بل هي جزء من بنية سياسية-مجالية بعيدة المدى" (ص100) وبذلك تنقلب معادلة فهم تاريخ المغرب قبل الاستعمار، بالتعامل مع القرن التاسع عشر ليس على أساس رصد التحولات التي عرفها النسق الاجتماعي والسياسي التقليدي، من زاوية الفعل الأوربي، من حيث عمليات الضغط والتسرب والتدخل، وما أفرزته من أزمات واضطرابات واختلالات، لاسيما ما اتصل منها بتوتر العلاقة بين القبائل والمخزن، وإضعاف الدولة المركزية، وتزايد أعمال اللصوصية وقطع الطريق، ولكن بناءً على رصد هذا النسق، لرفع النقاب عن الظواهر والبنيات التي ورثها المجتمع المغربي على امتداد قرون عديدة.

أما النقطة الثانية المتصلة بالتحقيب، فتتمثل في مراجعة ما يعرف بالعصرين "الوسيط" و"الحديث"، والتعامل مع البعد الزمني بمقاربة استرجاعية تنطلق من القرن التاسع عشر كمحطة زمنية محورية، يتوزع منها التحليل ويلتقي عندها من جديد، بحيث تحفر الدراسة في الثوابت والمرجعيات الاجتماعية والثقافية التي تعود إلى العصر الوسيط .فرحلة" البحث عن نسق تقليدي مغربي، هي في نهاية المطاف رحلة تعود باستمرار إلى الوراء، بدون أن تؤدي إلى الإمساك بالنسق - المنطلق" (ص260) والجدير بالملاحظة أن عبد الأحد السبتي ينتقل بالقارئ من الموحدين إلى العلويين، من العصر الوسيط إلى العصر الحديث، من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين، بحركة رياضية كبيرة، تنم بطبيعة الحال عن استيعاب قوي للزمن، ولكن أيضا عن "صنعة" نادرة في كتابة التاريخ.

لقد تمكن عبد الأحد السبتي من توسيع مجال اشتغال المؤرخ ليشمل" قطاعات متعددة من البحث التاريخي"، كما يقول إيمانويل لوروا لادوري (Emmanuel Le Roy Ladurie) في كتابه "ميدان المؤرخ"، وليشمل أيضا" مساحات متداخلة الاختصاصات، يحتك داخلها المؤرخ مع العلوم الاجتماعية، ويُفَعْفعُها في بعض الأحيان"[8]. إنه اقتحام لتاريخ اجتماعي شامل من خلال تاريخ المجال ومواطن تمفصل الممارسات الاجتماعية والسياسية والتصورات والأنساق الثقافية. وبرأيي فإن هذه المغامرة المنهجية قد تُخَلْخل المستويات السكونية من البحث التاريخي. فما تقدمه هذه الأطروحة من أدوات منهجية ورؤية للزمن وللمجتمع قد تحفز بعض الباحثين لتوسيع أفق البحث والسير باتجاه تاريخ مفتوح على تناول النصوص على نحو متعدد الأدوات، مفتوح على القضايا الكبرى، مفتوح على مقاربات مشبعة برصيد العلوم الاجتماعية.

* * *

هوامـــش :

1- مما يزيد من أهمية الكتاب، من حيث أدوات الفهم المرافقة للبحث، كونه يحتوي على 781 إحالة، الكثير منها ينطوي على تدقيقات وشروحات غنية جدا .كما يضم فهرسا للأعلام البشرية والجغرافية، وصل عددها 545 ، وفهرسا للمصطلحات والمؤسسات بلغ عددها 151. أما العناوين المعتمدة في هذه الدراسة، من مصادر ومراجع باللغة العربية واللغات الأجنبية، فقد بلغت في مجموعها 188 عنوان.

2. انظر على سبيل المثال عبد الأحد السبتي، "إصدارات تاريخية مغربية 2007-2006"، مجلة رباط الكتب، عدد4، 2008(www.ribatalkoutoub.ma)

3- Abdelahad Sebti, Aristocratie citadine, pouvoir et discours savant au Maroc précolonial : contribution à une relecture de la littérature généalogique fassie (XVe- début XXe siècle), thèse inédite, Université de Paris 7, 1984.

4 ـ عبد الأحد السبتي. " التاريخ الاجتماعي ومسألة المنهج"، ضمن البحث في تاريخ في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم، منشورات كلية الآداب والعلوم والإنسانية، الرباط، 1989، ص 57.

5- Marc Bloch, les caractères originaux de l'histoire rurale française, Paris, Armand Colin, 1952, p. VII.

6- Lucien Febvre, la terre et l'évolution humaine. Introduction géographique à l'histoire (1922), Paris, Albin Michel, 1949, p. 8.

7- Ibid, p; 399/

8- Emmanuel Le Roy Ladurie, Le territoire de l'historien, Paris, Gallimard, 1973, p. 7.

* * *